

فصل در بیان دیباچه حوصله آبتین در کشتن ظرف هر استعداده از این سرچشمه بمقدار

کو برین پنج مورد کوزه
خوبی که در وقت کوزه

کنجاش بر شد اگر در سبوی بزرگ آبتین بیشتر از کوزه کوچک کنجا دیباچه را غلای

وادی بوصله سیلاب نظر اسفل بیشتر رسد نه در باران قسوری باشد نه سیدالابر

تقصیر افند که سه سر نکون و درین باران محروم چون نماند کوزه شکسته نکاهدای

آب چه گونه تواند فیضش با هیچ کس بیشتر از دیگری نیست لطفش با یکسان از دیگری کمتر

آب سبز و خارا از یکجانبه آستان و نه لاله و ذراع از یکجانبه آستان و یکگل بصدای آستان

و کاه صد گل یک ناپیر آستان اگر آقا بلیت داده است طایفه آقا بلیت از کبشت و اگر

از اختلاف استعداد است استعداد این همه مختلف از چیست حکیم که بموجب حکمت نامه

و مضمناً مصلحت عامه و وجوب کار نکداشت و در اینجا دطره نظر مصلحت در بیع نداشت

در وجود فطره در اینجا حکمت پیدا است از نمودن آفتاب مصلحت اشکارا و وجود

شامله بنا بر مصلحت کامله و اینجا دیشیا پای سبب در میان نهاد و کافیه سبب انرا است

متعلق ساختن آثار را بمؤثرات ربط داد و اقتضا بطبع و اراده بنفس تقویض کرد و در

عالم روحانی و جسمانی نمود عقل کل را که خدای عالم و طبیعت کلیه کدبانوی جهان گردانید

و نفس کلیه واسطه ساختن از جهت مجرد قبول کرده بجهت تعلو و ترقی نماید انرا فیض اعظم

بمجموع ذرات وجود سرایت تواند نمود و ما بین عقل کل و نفس کلیه بطریق تاثیر و اثر که

که در حقیقت ترویج معنوی است متخفون ساختن انواع موجودات علوی و سفلی

تولد تواند نمود و نوع انسانی که از شد اولاد آباء علوی و امهات سفلی است نمید

عنایت این خصوص داده قابل خلاف خویش گردانید و تشریف خاتمیت نبوه

برقامت قابلیت اشراف افراد اشراف انواع کائنات که مجلوه اعتدال حقیقی است

و اشراف

در این پنج مورد کوزه
خوبی که در وقت کوزه

در هر ذره که بشکاف
آفتابش در میان آفتاب

الانواع
الامور الا باسبابها

منه
صلی الله علیه

الامور الا باسبابها

الانواع
الامور الا باسبابها

الانواع
الامور الا باسبابها

الانواع
الامور الا باسبابها

P
247.2
ABD

L 3917

Ar

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ لِنُتَعِينِ

ع
ل
نَعَاء

کو هر مردی که عواصم فکرت از دریای چهره در کف اندیشه بدو روانه مقصود که چو
طبیعت شسته حسن گوشه بساط ارباب فراد کردن واعتراف نمودن استعجاب از شکر و
نعمتی که زبان شکر گذار و شکر گذاران از جمله آلاء اوست توفیق شکر گذاری نعمتی از نعمتها
بیمتها اوفیاض علی الاطلاق که بسط عرضه وجود مانده از موانع احسان اوست و چنان
عقول و نفوس بر پیشگاه بساط بسط امکان بر هیچیک دست امشان و بیکانه که
دهقان بداعش ندانسته زاده و صحرای شیار نیستی با بیاری خیم و در کاتب
آخر عرش صفحه سازه هموار آهوار قبول دانه داده بهره امکان استعداد و بهر آنکه
ارقام صو کائیات که در صفا که ضیق ضعیف آینه افلاک را درید و فطران زردی که
منضاد پیرخت و مرز امزاج اصدا از ربه تبصیفه غدا لاج جلاوه کا جو
موالید ثلثه ساخن قادری که منحل اختیار ذاتی از فیض بهر ابدی بر وی عالم
کشاد و کلید خزان جود و قبول مرآت مختلفه جود در کف اخلاف اشعاع انوار تاهر

شیار
وزن خا
شکانه برای زان
و بند و خود را غایت
گویند و بیغ ازل
نیز اندک
والا
کرا
م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
لِنُتَعِينِ
وَلَا تَكُنْ مِنَ الْكَافِرِينَ

دوان عدم سعی و تحصیل آن معدود نخواهد بود و تحصیل انبیایه اش با هیچکس
و شغلی منافات ندارد و با وجوب این مردم در تحصیل آن معرض اند بصعوبت آن و عدم قدرت
بر آن معدود بلکه بیشتر منسوب با علم در زمان ما و همچنین در اکثر زمانهای سابق با
انکسای عمر خود در خواندن کتب بافتن ضائل از حقوق ضروری از دانش که هر صاحب
سلیقه را در یک و محبت و تحصیل آن ممکنست و میسر و در این معنی باز ایشان
سایر علوم الناس نیست و شایسته آنست که غایات علوم را چنانکه مقتضی تصور نکند و فائده
در تحصیل مال فجاء و اعتبار از وی بگویند و اندر نهایت غفلت همان از این طرف است
و مسلیق را و جهت هتساده و اضلال بعضی بالامر از این نیز دارند و بنیاد از متعینان طلبه
علوم و ادب با علم باشند که دنیا را از نظر طریق و بدو زدند و شینا بسیار عام و غیر و مقتدر
بر کرده باشند و معرفت الهی اعتماد بر تقلید محض کرده با کورگان و پیر زمان و فاسق و
و مشاهیر این شیو بسا از یکرا را جویند و توجه بطبع علم شده با غیای کلی آن سعادت
حقیقی که دیده باشد این ضعیف چون ملاحظه اینحال نمود و با بسیا از آنکه با نظر
مستقیم موقوف و از انبیا سعاد ابدی محروم و با یوسون بودند و محبت داشتیم و بر حقیقت
بتوفیق الهی فی الجمله کافیه یافتیم و مردم اخلاص یک بیغرضانه را نمیکشید که بر سالکین
تحصیل اصول بن و خصوص معارف الهی و جمیع یقین که خلاص نجات جاودا بدو آن
مکن نیست و بدین هم هر چه که از مفاصل العزیز بهر تحت علم بسیاری را اصطلاحا از باب
خجادلان بدو نمونست و عمل انبیا صاحبان بتعالی به بمقتضی حقیقه توان بر
در راه تحصیل سعادت بقدم ملاحظه آن توان سپرد و چه این مطلوب را موافق که در تحصیل
انها زیاده فائده متصور نیست و کرده احتیاج مانند بود تا این زمان که نسیم و عبید

و الكاف
عدة من اصحابنا
عن ائمة من محمد بن خالد
عن ائمة عن عبد الله بن الحارث
عن عبد الله بن بكير عن
قال نعمت ما عدا
عليه السلام
آياكم و

الان
والتا
الدين
فوالله
التعال خلف جل

الاصول و
اهلك

ط
الدار
مجمعنا للدين
في الارض علوا

ولا فسادا
تصف

سبب
انما

ان
شعور
الان
الان
شفا

ان
خست

پوشاید مطهر را ب مطلقه یا بر سبب آن که کند تیره معقول و غیرت و اینست وجهی که در
ناکیدن غایتی باشد بر جهت مطهر و با وجود این که هر دو از امان تو حیدر مؤمن گردان
صلوات الله و سلامه علیهم اجمعین اما بعد بروقت گذارش چنین نگاریم تا خاطر
نیستی پستیا تیر کین و با آن و دمان دانش و پیش و کسب توین نظر کند که آن و کارخانه آفرین
عبدالرزاق بن علی بن حسین الداجی تبار الله علیهم که هر کس نوعی از جبریه استعدا شایسته فرمود
انساب عقل و کفر و قابلیت سواد یافته داشته باشد که صرف ادبی که امانات بخود عقل است
شریف الحقیقه می رود حاصل آید که ما را شده بود بحاصیه عقل که دانش استیلا که دانش
از من و توین و انباشتن خود و شناختن را که خود و شناختن بر در کار خود و شناختن
فرانزیر و دگاو و عمومی از اینها است مشکل این صورت خوانند محکما محققین که علم گویند
دین و مؤمن نیستند باقیان علماء و دانشمندان عقلا بدین مایه دانش و عمل مؤمنان
مشکلا و بکن نیست که علماء متفقد که در این مایه دانش تقلید نیست لکن لابد است
و در از تقلید بعضی شیدان غیر مانند جبر که احاطه الصدق و کذب داشته باشد و در
از دلیل چنین که شنو از اسبب آن اطمینان و جعیتا طریقت شنیده حاصل آید مانند
که در معانی کمی بشود و اما در صدق و دان بیا الا حاله باور کند و عمل بمقتضا آن نماید
و در تحصیل معارف و بیجهت و عمل نمودن خود همین قدر از دلیل کافیست که موجب اطمینان
و کمی که در ادعای علم غرض غرض است و زیادتر مانند استیلا اصطلاحا علماء و
نظر تطبیق و دلیل بقوانین علم منحصر نمی آید و لازم نیست که کسی که تعلیم بکند یا دفع
شبهه که کسی حاصل شده باشد نماید و لابد بحصول این مایه دانش فحی که مذکور شد هر
را جامع شرایط تکلیف باشد حاصل شده خاص خواه عامی در هیچکس مستقصیر دان

تأجلا و معرفت زندا شجر
نویکمار فان حیوان مجری

ما انسان عرف نفسك فربك
تو که در علم خودی باشی
عازن که کار چون باشی

کوہنرا

طبعة

نقطة

۱۱

یمنہ

عقود

رفقار

اخترنا

✓
4/11

۱۱۰

lier

مؤلف:

کتاب

نقاء

شیار
وزن خاستن
شکفته برای رانند
گویند و خود را زانند
گویند بفتح اول
نیز مکناس
والا
والا
کوا
م

که قهر از مقدار عهد او سر گیرد و آخر از موافقتش لعن و لعن و لعن و لعن که
 شوکت از موافقتش از شوکت و بیکار است و لذت از مصاحبتش و کسب از افتاد بسیار
 کسری و ظفر از کسبستان خدمت است و منصور که نصرت از ملازمان حضرت
 ذره بدوستی با اذابت و ملاشتن و فساد از الله ارد شهنشاه و محتاج بالپر خفاش
 شکو و لعن مکران از به از کفر و ظلم ظالم از مظلوم بد تواند آمد و وصف مکرش
 مکر غیر زبان ناطقه و ضعف قوه اندیشه بعده تواند گرفت و لغت شهنشاه جوانسال جوان
 که باشد از بفرینت تحت چمن پر ای عیش کفرانی شه صاحبقران عباس ثانی جفا
 قبله گاه کجکلاهان رفینش اسنان پادشاهان بهار معتد از نو باری جهان مگر
 راز و کار وی عباد موکبش و روزگار آن تواند شد بهار نو باریان فروغش
 هفت و رنگ شکو و هش کرده جابر اسنان شک بی شائبه تکلف توان گفت که بهر
 سلطین چنین صوتی باض نکشند و از کان جهان از زبان تا بهت ترکیه دوی نداده بر عت
 پادشاهی هرگز حاجی باین عند الی القوی گرفته و عاده فابلت عالم کبری هرگز مستعد چنین
 فعلیت نبوده و هو الملك العادل السلطان الباذل الخافان القاهر الفاد و النصر
 و البطش الشدید و اللطف العتید من کان له قلب و الفی السمع و هو شهید ملک الملوك
 الفاهر و سلطان السلاطین الجبار و مالک قایلیم و اخذ از عالم السلطان
 السلطان الخافان بن الخافان بنونظر ابو النصر ابو الفتح الشاه عباس الثانی الصغیر الموسوی
 الحسینی المرتضی المصطفی و خدا الله نعم عهد ملک و سلطان و دام علی العالمین فیض
 و احسان و شمان نظم شتات نمود الانام و نظم مجمعه تفرق احوال الانام و ملک النصر
 علی ملوک العصر الخافان المارقین من حقیقه الدین المبین و اوصل دولته

یکی از اعظم دوستان در خاک اظهار شهادت و شهادت ایشان آنکه امکان ندارد
 از شائبه بیگانی نمیتواند بود از مبالغه قانع و زهد کفره کوشش نقاب علیت و نفس
 مقصود معهودی بجلد و دی گرفت پای نشاء فرمان براری که بخوابد هر قدر که
 بجلوه اظهار در آمد و عده سابقه که با سایر دوستان جایز شده بود موجب کندی
 مصممه گردید و در خاطر دارم که هرگاه بروی رضا اجابت و قبول و اهدای اعطایا
 گیرد و نقش میثاق تمام اعضا پذیرد این رساله را موسوم بکوه فراد کردیم و بحمد الله
 که چون بنسخه شفای نام یافتن کوه فراد از دنیا قوت بنا حل فعلیت افتادگی در نظر
 بنایت کرامی چنانکه با قطع نظر از این معنی که چون این ضعیفی مؤلف است توان گفت که مؤلف
 در باب خود نظیر ما استگدی نباشد چنان بنسخه مشتمل بر مسائل جبهه مطالبه که قره العین
 عرفا و محققین و خلاصه افکار متقدمین و متأخرین است تهذیبی که مبدای آنرا از ارباب
 طریقه بطریق ساند و تحقیق که متوسطان را از وادی حیرت هاند و بشکادی که منتهی
 خزانه نفوس معقولات غیر منقوشه با و نهاد و خیالات شد و تواند ظاهر شد و بوج
 پیوسته اتفاقا ایفا که در چنین نبود مکرر از انصاف عهدیمون و اختر ههون اغلحصر
 یاد نسا بجهاد سپهر یادگار انجم سپاه لشکر پر رعیت و فرمانروای هفتکشور
 ناصیه همانند ری قره باصر سلطنت و کامکاری نو دیده مصطفی و سر سید
 خلاصه و دمان بنوة نفاوه سلسله و لایه صاف شراب فوة نتیج جوهر فوة فجمع
 مظهر مذکبی تمدن قوانین عدل و انصاف برکنده بنیان جود و اعتداف آبروی دولت
 و بنابر کذا ملت ضابط ملکه شجاع کوندا رسوخ و پادشاهی که همان پایدار استوار
 عهد پذیر یاد شد و عالم الحی اعتبار از محکم بنیان و لاش اعتبار بنید اگر حلقه قرانی که

بدانکه اگر در نوع انسان جوهری نبودی که از جنس حیوان هر اجسام محسوس خارج بودی

هر پنداره و افاضیلتی بر سایر موجودات جسمانیه حاصل نبودی چه کمال آن معتمد بنات و حیوانی
در این انواع پیش از نوع انسان ظهور دارد پس اگر انسان از جنس حیوان این اجسام نبودی
که شرف و اشیای بر این

کالات وی نیز از جنس کالات انسان بودی و کمتر از آن و برعکس که کمتر بودی تفاوتی

بر آنها از جنس تفاوت یکی از انواع بود بر سایر آن انواع مثلا از جنس تفاوتی بر نبودی

بر خار یا تفاوتی بخلبید یا تفاوتی لعل بر سنک یا از جنس تفاوتی حیوان بر نبات

و نبات بر خاد و حال آنکه معلوم است که تفاوت انسان بر سایر موجودات نه از عقوله

تفاوتهای مذکوره است بلکه هیچگونه مناسبتی با تفاوتها مذکوره ندارد مگر بر سبیل

تشبیه تمثیل و تقریب معقول محسوس چنانچه در مجازات متعارفت بیان کرده شده

اگر چه دقیقست و قتی که فهم آن موقوف بر عرض علی یا طول محض نباشد بلکه هر صاحب ذهن

مستقیم که نامطلوب ملاحظه در خواص آثار انواع مذکوره نماید این معنی بر او نیاید و شکی

شد و اینچنین که انسان بدان مختص است محسوس نیست یا غرض و کیفیات بلکه معقولات

و آثار و در عرف و شریع از آن بروج و در عرف حکمت بنفس ناطقه تعبیر نمایند مقصود از این

بیان که کبریا اثبات مجرد اینجو نیست چه بیان مجرد در موضوع بیکر خواهد بود بلکه

اثبات مبنای و نسبت سایر جوهر محسوس و آن مختص با این جوهر که هیچیک از جوهر

با و در این شریک نیست و نوع است که علم بمعقولات و مفهومات ماکیه بدان سبیل

ویر شناسا احد افعال حاصل شود و بکری عمل خبر باشد از اراده عقلی محض که میراث

شهو و غضب سایر اغراض اند و تواند بود و بدین جهت و بر اعلی برضاه الیه که

مبنی بر قرب محض و اخلاص مجرد باشد و میسر تواند شد بیان اینچنینکه انسان از انواع

لَيْسَ لَكَ مِنَ الْوَجْهِ

قُلْ الْوَجْهِ مِنْ رَبِّي

رَبِّي

شهو و

جذب ملائم

غضب

دفع منافق

الالف مصلوات الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم من عاكرم جبریل امین یف
 کفر غایب کفر غایب کفر غایب و بالجملة چون این معنی در خاطر رسوخ یافت و این
 فهم است حکام پذیرفت واجب انستم و فرض شناختم شکر این نعمت سپاس چندی بکرات
 کراستخیر کراستخیر کراستخیر بنام نامی و القاب کراستخیر بنام شاه و الاجاه کراستخیر و این کوه
 ما بخرامه عامه و سائیم نایاب کراستخیر و اعتبار مؤلفه عارستخیر بنسبت مؤلفه اعتبار کراستخیر
 کبر مؤلفات و این بخرامه بنسبت یافته تار ان کراستخیر و دعای مستعدان کال انشیر و
 محققان حقیقه پیشه است نام من قیامت بدکا و فرخنده اطوار راجع و غاید کرد و خون
 اشاره شد که علم ضروری خوشنایه است خدا شنایه است فرمان خدا شنایه است و
 خسته دین عین شناخت است چه تو حید و عدل داخل در خدا شنایه است و نبوت و اما
 داخل در فرمان خدا شنایه است چه فرمان خدا را از شرع توان شناخت شرع محتاج است به
 شرع کبری است حافظ شرع که اما مست علم معاد داخل در خوشنایه است چه شرع
 اذ این رساله منحصراست رستم که هر قسمی در مقاله بیان کرده شو پیش از شروع در
 عرض شنیدن سخن چند مناسبت است ذکر آن در مقدمه کرده آید و عرض اصل در این رساله
 اگر چه کمال علم نیست اما از کمال علم که علم اخلاقی و طریق نصو و اشراق مشتمل است
 منون گذاشت پس مناسبت است در خانه کا اشاره کردن بآن لهذا این رساله مرتب شد
 و مقاله و خانه مقدمه که اشاره بمرتبه و جوی انسان است بخت خاص و بخت
 تکیه است و نمودن از او خدا و تقسیم از برای ظاهر و باطن و سبب است
 علماء و بنیان عرض و فائده از علم کلام و حکمت و ایجاد در سه مطلب خواهد
 شد مطلب اول اشاره به مبدء وجود انسانی که اختصاص از این بخت خاص

فی
 الصغیر
 الالهة انا
 عرضنا الامانة
 على السموات والارض
 والجبال ان يعبدننا
 واسمعنوا لاولادنا
 انه كان ظلوما
 جهولا
 جهل في علمنا وادشاه
 ظلم او موعده وادشاه

ما بذر قصداً و غرض
مگر لطف شما نیستند

وَنُفِخَ
الْكَافُ
وَأَنْزِلَ مِنَ السَّمَاءِ
مُجَلَّدٌ
وَكُنْ لَافِئَةً
لِنَجْعَلَهُمْ

أَفَلَا تَعْقِلُونَ أَفَلَا يَتَذَكَّرُ أُولَٰئِكَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كَافِرُونَ ۖ أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّ الْمَاءَ يَنْزِلُ مِنْ سَحَابٍ مِمَّنْ هُمْ أَفْوَاحًا ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ۚ

وَأَسْأَلُكَ أَنْ تَجْعَلَ لِي مَخْرَجًا مِمَّا أَنَا فِيهِ

راه ظاهرنا جن برعکس نیکو بگوید چه سال که استعدالات اشیا کند مرتبه قبر نامشود

بابت سببی کہ وہ ایچ سی وی مثلاً ان مشاہدہ اثرات ان کند کہ وہ اثرات مشاہدہ

مؤثر خون از نار مغلوب بیند کونید که او را نیز مؤثر دیگر باشد و علی هذا القیاس تا منتهی شود

اثبات مؤخر که در او هیچ اثر مغلوبیت نبود و سالک را باطن اشارات تمهیدیه نمیدانست

افترسد که فشار دارد و از آن نود و مثلاً سال که بداند دانسته باشد که علت خاله اش است

لذلك انهم قد وجدوا حاشا واما الخلق اذ لم يعلموا شيئا من ذلك فوجدوا حاشا

سند فو اکمند تا کما د رسد که هدی در او نبوده و از آنجا که این کتاب را از آنجا که

فهره او از ان خط انکه ما از او دارو سنه بدو روز آهنگش کردیم و در آن

شاهد مشوق انك وان لم تكن من خدام الله فكن من اعدائه

شَدَّ كَحَاءُ الْهَيْسَةِ حَقٌّ مَكُونٌ وَحَقُّهُ صَوْنُهُ

[illegible]

عظمت از این بزرگوار

یہ سیدائیدخل ہیچس درسلوک این راه مستقل نواید بوجه انسان صا

تو غنای دایم را بدو داد و از آنجا که او را در میان دوستان و اقربا و
 و غنای دایم را بدو داد و از آنجا که او را در میان دوستان و اقربا و

هو حسب علی برانست این عیان نفس پرندگان را بدو کمال پر از تابانی

دین الحریستکرم د وعد و وعید مراع فرد در قهر اجبر یا این امر اندکی کس بقول این

سأدعي بهذا سعي عقل الشن مفهوماً شيئاً استأحكام كلبه زاما معروفاً

الاعمال جزئیہ کہ چیرچیر ویز باطن خاصہ بخدا نذر یک کند و کدام چیرہ از خدا دو

وَعَلَىٰ هَٰذَا أَهْلُ الْمَدِينَةِ

المملوك تجليل حيث
الم فيه نقصاً وقصو
الم توجه

ما زلت أرى
وأفعل ما كنت
أفعل من قبل

وَمَا نَأْمُرُ بِشَيْءٍ مُّشَبَّهِهِ
وَمَا نَأْمُرُ بِشَيْءٍ مُّشَبَّهِهِ

سند از عقل جان بود

مجلس الشورى

م
نم اغلب ملا برافنا است
باخت و از خامان ملا

بسم الله الرحمن الرحيم

سیدنا محمد بن عبد اللہ

بسیار فوق باشد از دانش پیرامون

آدمی را بخدا بیعت داد و راست یکی راه ظاهر و دیگری راه باطن را هیئت کرد و بخدا توان داد
و راه ظاهر را هیئت که با و خدا بران توان داشت و از اکثر راه بسیار است تا رسیدن اینکه انشا
صعوب آن شد راه باطلست و در راه ظاهر خندان صعب نیست چه راه ظاهر را استدلال است
و استدلال مقدار هر غلط است که از آثار پیغمبر اثر بر و راه استدلال مقدم است بر راه
ناکس ندانند که شتر هفت را می که بمنزل بر نماند کرد و بعثت انبیاء برای امداد راه ظاهر
و استدلال نیست یا پیغمبر که با فتنه انبیا موقوف نمون پیغمبر باشد که اگر چنین نبوی و که درم
چه تصدیق پیغمبر را اینکه فرستاد خداست موقوف بشناختن خدا باشد بلکه کار پیغمبر آن در خدا
اینراه از باب بیدار کردن خفتگان است که که خفته صحیح البصر بیدار کند و از حاله بصیرت انبیا
بر بیدار بیدار کنند و در دنیا بیدار شده زیاد در بیدار کردن خفته ندانند باشد و توان بود
که کسی خود بخود بیدار شود و انبیا از این راه چه بیدار شدن البصر موقوف بیدار کردن دیگری نیست
مردمان در خواب غفلت اند و غفلت چشم عقل چون نسبت خوارست چشم حس بر کار پیغمبر
در اینراه همین باشد که هر از خواب غفلت بیدار کنند و توان بود که کسی خود بخود بیدار
چون مردم از خواب غفلت بیدار شوند اگر عقل از پرده غفلت برآمده و بکار برسد خدا را
بقیمن توانست شناختن اگر بعد از بیدار شدن از خواب غفلت خدا را نشناسد بکسب آیت باشد
که عقل بکار نبرده باشد مثل کسی که از خواب بیدار شود چشم باز نکند یا امتیاز بیدار بیدار
بیداران که بعد از بعثت انبیاء و بیدار کردن انبیاء مرادشان ایمان نیامده اند و کما
ایشان را در کما مجید اهل محو و غنا خوانند چه چو دانست که کسی چیزی اند و کونان
و بیداری که چشم باز نکند یا اشیا را بر بیدار و کونان چیزی نیست که حاله معاند باشد
از ایشان در قرآن مجید پس از چندین موضع میفرماید **أَفَلَا تَتَّقُونَ**

ممكن ان يدعى ان مجرد
مشاركة المعتمر من
التي يحصل العلم
بصدقه من غير احتياج
الى اقل من واحد
اكثر الواجب على الطريق
ولا دور

فَلَا جَانِمْ إِلَّا شَابِصَرٌ
قَالُوا هَذَا أَخِي مَبْنٍ وَ
مَجْدُهَا وَأَسْتَقْبَلَهَا
أَنْفُسُهُمْ طَلَامًا وَعُلُوًّا
فَانْظُرْ كَيْفَ غَالِبَةُ الْمَسْدُ

قسم است راه ظاهر و راه باطن و راه ظاهر را هست که عقل را کار افتاده و بسوی خود را
 پیدا کرده و سلوک در آن ناپدید و راه باطن را هست که خدا قیما نمانده است و اینها را الله
 آن فرشته و یافتن آنرا چنانکه شرط یافتن آنست و سلوک آن بنوعی که بمنزله حقیقه رسد
 موقوف بسبب یافتن راه ظاهر و سلوک آن بر یکی که شرط سلوک آنست بر نیابن بر این غرض
 در این ساله مختصر در بیان کیفیت سلوک راه ظاهر است و تحریر و تفسیر بر ادله عقلمیه بطریق
 که هر چند شعوبی که مؤید با سقامت طبع نیز باشد بجهت توقف بر اصطلاحات علماء
 تحصیل اطمینان عظیم بر اصول معارف تواند و در اندیشه و در بقعه تقلید بیرون توانست
 از تقدیر دیگران که اختلاف علماء و بیایم غرض و فائده از علم کلام و حکمت
 بدانکه جنس اختلاف علماء در معارف الهی مختصر و متکلیف است و حکمت و اختلاف است
 در معارف و اشهر و با هر چه تفصیل بر اقسام نیست چه اختلاف این قسام در
 راه ظاهر و در هر چه تفصیل است و حقیقت تصوف نیست مگر سلوک راه باطن و ظاهر
 انها حصول علم است و غایت این وصول عین و دانشه شد که در هر چه سلوک باطن
 است و سلوک ظاهر پس سخن مختص یا حکیم باشد یا متکلم و پیش از استحکام علم و کلام
 و بالجملة استکمال هر چه نظر خواه بر وقایع اصطلاح علماء و خواه بدین اندکها
 صیادی عام فریبی باشد سخن در لفظ تصوف و لغت سخن نیست بلکه غرض سلوک معبود
 و طلب عنول حقیقه و فانی شدن از هر چه غیر او است و باقی بودن بدو که هر چند گفت
 و بصیرت اشاره اشاره بدان مرتبت است و اخلاص و تقوی حقیقه در شرع عبارت از آن
 منزله است و مکاشفات علمیه که در صورت آئینه مراد حصول نظری است که در این
 و برهان بسبب آنکه حصول نظری در حد وسط است چنانچه باید بلکه مراد مشاهده

اینها را الله
 آن فرشته
 موقوف بسبب
 در این ساله
 که هر چند
 تحصیل اطمینان
 از تقدیر دیگران
 بدانکه جنس
 در معارف و اشهر
 راه ظاهر و در
 انها حصول علم
 است و سلوک ظاهر
 و بالجملة استکمال
 صیادی عام
 و طلب عنول حقیقه
 و بصیرت اشاره
 منزله است و مکاشفات
 و برهان بسبب

و ان الزیاد الشیء الیها الا
 انک کادح الزیاد که چاه
 نمانده یا اثبات النفس
 ارجع الی الزیاد ارضیه
 اینچنین شید و اناب
 سوی اصل خویشین کرد

فی
 المذنب الی
 القیوم یقرب
 عبدی شیء الی الله
 انه منه علیه و انه
 لیقرب
 الی

بالنواقل
 آیه فاذا اجبت
 شفعه الذی یسمع به و
 بصیر الذی یبصر به و
 لسان الذی یقول به
 و بده الذی
 یطعن به
 ان

دعا و اجابه
 و ان شاء الله عظیمه
 چون خدا از تو سوال کند
 پس سوال خویش را چون رد

در داند از مقدار عقل بشری نیست پس بحکم الله واجب باشد از انسانیکه بعضی از
 اشیا را واجب و مندوب گردانند تا انسانانی باشند که موجب خبر یا یا بدی تو حقه مطلوب
 شوند تا موجب اعراض از بدی یا عراض از غیر مطلوب حقیقی باشند و بعضی از احرام و مکروه
 کنند تا انسانانی باشند که موجب استعراض یا از بدی یا استعراض از غیر مطلوب حقیقی شوند یا
 موجب اعراض از بدی یا عراض از مطلوب حقیقی باشند و در جمیع افعال خبری و مندوب
 اخلاص مجرد را شرط گردانند که الله تعالی الا حول از بدی مطلوب حقیقی غافل نشود و
 استعراض در میان کارها و نه در موم شمرند و طوطا طرا امنوع سازند هیچ مباحی را
 که بوجهی از جوهر قصد قربت و اخلاص در آن زد و چون سالک طالب در مجالس
 و افعال خود این شیوه سلیقه را که صاحب شرع مطهر مقرر داشته منظور دارد و در جمیع
 و غرض این اعال که هر بطریق احوال بود که کسی آشنه باشد در آن جامعیت ناطقه
 که در عرف شرع قلبی عبارت از است اصطلاح اهل تصوف و مطابق آن و مرتبه بر تفسیر
 که توسط بین العالمین است عبارت از حکم عالم حسنی تا بر غلبه طبیعت بر او غالب آید
 از زمان و ارض طبع منقطع کنند و از گذران حسیه متخلی شده بصورت حقایق آشیانه که
 متاع تصوف و موانع آن را زهر بنی آسند لا کسب شود و سفر راه ظاهری و سرباه تجارت
 در دنیا را از سیر باطنی متخلی کرد و در صورت هر یک از این حقایق آینه جمال با کمال کامل حقیقی
 گردانند و خوش بجه وصول بعرف غایب که اولی از کوشش در شرع عبارت از است و که دهد
 و مانند سعادت حقیقی در اصطلاح حکمت که آید ما اخرجی لهم من قرة اعین و حدیث
 ما لا عنین و آن لا اذن یقینت همه آشت کسره شود و مطابق اصطلاحات اهل شریعت
 از بدی حقیقت در این معانی بطریق یونند و چون روشن شد که راه خلاصه و قسم است

بوسیله نشان کریم الارض
 ظاهر باطن خوشتر بر آید
 و معارف برین و عاقل و الله
 عمل بدایع حکمت شود و کمال
 و از تو است هدایتی
 غرض علوم ظاهر شود
 علم تصوف عبارت از این
 بدایع و بدایع است آشنه
 سازند و در صلی الله علیه
 و آله و سلم خسته بدان ناطق
 عمل که نکردم از این
 در نیم اتمام شود
 هر زمان

کوه
 طینه
 لغاء
 نغمه
 عه
 ده
 آه
 از
 موه
 م
 ک
 شیار
 و دین خاکی
 شکافه بر آید زانند
 بند خود را زانند
 گویند بفر اول
 نیز آمده است
 و التلا
 والا
 کرا
 م

لا محاله مؤید باشد بر همان پس اگر کسی دعویست بر بعضی مقصدا بر همان صحیح
 مستحق تکذیب باشد و اینکه کتب سخن در کشف علی بود و سخن در کشف جزوی و اطلاع
 بر مغبیبات که از مقوله کلمات است و موضوع دیگر لا یق بوی بیاید و اما بر طبق
 نیز در تحقیق آن طرق تحصیل علم نیست بلکه بر طبق سلوک راه باطن است و مشبوق
 راه ظاهر و تفاوتی با تصور ندارد مگر اینکه تصور در برابر تکلیف و اشراق و در برابر
 حکمت با بهیچیکه هرگاه سلوک راه باطن بعد از سلوک راه ظاهری باشد که بقوایین
 حکمت منطبق است بر طبق اشراق باشد و اگر بعد از سلوک راه ظاهری باشد که بقوایین
 کلام مطابق است بر طبق تصور بود و شناعی اشراقی و مشائی و همچنین در صورتی که
 و عالم رسمه در جامع باشد و اینک ایشان انضاد سلوک راه ظاهر کرده اکفا بتحصیل معنی
 رانده داشته اند و سلوک را باطن و طلب صول حقیقی که غرض اصلی همان است
 ضایع و منهل گذاشته و منشا مشائی و متکلم را شری و تصور را در این باشد که تحصیل
 علم ظاهر و تحقیق بر همان نکرده قدم در سلوک راه باطن گذارند و در حقیقت هر دو
 طایفه راست گفته باشند چه کمال حقیقی و راستی ظاهر و باطن است اما ترک باطن و
 بظاهر تقصیر و غرض است و سیر باطنی سلوک ظاهر ضلال و قصود و مشهور
 اشراق را قبحی حکمت دانند حکمت را منقسم دانند بر طبق اشراقی و بر طبق مشائی
 و تصور این طریق علی حده از طرق تحصیل معرفت شایند و تحقیق آنست که حکمت شای
 در برابر علم کلام باشد و بر طبق اشراقی در برابر بر طبق تصور و در سلوک راه ظاهر
 باشد و بر هر دو سلوک را باطن چنانکه بیان نموده شد اما فرقی بین کلام و حکمت
 آنست که خورده اندیشه شد که عقل را در تحصیل معارف و سایر مسائل عقلیه

و اینها تا قبل از اینک
 شایسته تحقیق است

علم النفس علم النفس
الانحطاطية بالخير

نفسه من انفسه
نفسه من انفسه
نفسه من انفسه

نفسه من انفسه
نفسه من انفسه
نفسه من انفسه

نفسه من انفسه
نفسه من انفسه
نفسه من انفسه

کوه

طینه

نعم

بیمه

عق

ده

اذا

از

منه

م

د

د

د

د

مشاهده بقیه برهان است مجزای از اغشیه و همام و خیالات تفصیل از اجال نکه نفس ناطقه
هر چند آینه بود با شهود غشبی سابر توای جسمانیه در ذلک عقل معقول را مشهور
ببره های هم و خیالات و هر چند معتاد می شود بترك عادات و رسوم مجزای از آتش
محسوس و موهوم مشاهده عقل معانی مجزای برده تر و روشن تر باشد عقل
غیر مراض که می باشد رسوم و عادات و اول اصطلاحات و عبادات بود معلوم
هذه آینه مفهومات باشد و مفهومات چون از قول الفاظ و عبارات و ادعای
و اصطلاحات در ذهن حاصل شود خالی از عوارض حسیه و و هیبه نتواند بود
پس مشاهده و حقا بواشاید را در نفس مفهومات محفوفه بغور و خیر و شیشه
بدیدن شخیره محسوس از ادبش برده که خال باشد میان بصیرت و کمال
این دیدن مختلف شود در ظهور و حقا با اختلاف برده خالی در وقت و غلط و
لطافت و کثافت هر چند برده تنگ و حجاب لطیف تر می شود روشن تر تا بمرکبه
هیچ حجاب برده در میان حامل نبود و این مثال مشاهده عقل غافل باشد که غافل
بود بر باطن ترك رسوم و عادات و معتاد بجز بد و نیکه مغال از اغشیه و همام حجاب
و این نیز مختلف باشد بسبب قوه و ضعف مراتب باضات پس عالم رسیه اشیا را اگر چه
یقین داند اما در برده اند و عالم محقق منزوی معرض از رسوم و عادات اشیا را در
ملاحظه کند و این نسبت با اول دیدن باشد نسبت بشتیدن و معنی کشف همین باشد که
که اشیا بی برده مشاهده و ملاحظه شود پس روشن شد که معلوم بکشف بعینه
معلوم برها کشف و تفاوت نیست مگر در جلا و حقا و تواند بود که چیزی معلوم
شود بکشف پیش از آنکه معلوم شده باشد برهان اما حکم بصحت کشف لا محاله

شیاء
و در خفا
شکانه برای
نفسه و خود را
کوشد و بفر
نیز آمده است
و انشلا
کرا
م

مشهوره در میان اهل شرایع خواه منتهی شود بیدیهیات و خواه نه و این عین
مشاککی با حکمت نبوده نه موضوع و نه در کلام و نه فائده چه موضوع حکمت این
بونه اوضاع و کلام آن مرکب بقینبات منتهی بیدیهیات باشد خواه مسلم و مشهور باشد
و خواه نه فائده اش حصول معرفه و کمال قوه نظری باشد نه محافظه وضع و ظاهر است که این
صناعت از طرق تحصیل معرفه نمیتواند بود و قدامی اهل اسلام را حاجت باین عین است از دو
بود یکی محافظه عقاید شرعیه و تعرض اهل عناد از سایر اهل ملل و شرایع و این چنانچه
عامه اهل اسلام است و دیگری ثبات فقا صده فرقه از فرق اهل اسلام بخصوص و محاط
اوضاع آن فرقه از تعرض سایر فرق اسلام و این تشبیه بفرقه الا محاله مختلف شود اینکه
کفتم در مبدا حدیث کلام بود در میان اهل اسلام و در فقه و فقه در کلام افزودند و مجرب
محافظه اوضاع اکفا نکرده شروع در مجرب و تفیر و ادله بر اصول قواعد بنیه نمودند
و بنای الله بر مقدمات مشهوره و مسئله گذاشتند و از طریق مستقیمه کل صحابه را
که نا مل و تفکر و رجوع بعلماء صحابه را نمیدانیدند و سبب داشتند و این طریق بقره
تحصیل معرفه شمرند بلکه طریق تحصیل را منحصر در این کردند و این اندیشه از صحیح
و استقامت بسیار دور و چنانچه در شهرت تسلیم در مقدمات اول رجوع ببقای
بلکه اکفا بقلید محض اسلامت نزد نکرد و از فتنه ضلالت و در تر و این طریق در اسلام
مجهت آن شیوع یافت که مردم آنهمه دین را که خدای تعالی مجتهد هدایت عباد و محافظه
بلاد اختیار نموده ضایع و مهمل گذاشت و ضرورت پیروی خلفای جور و ائمه ضلال
نمودند آن مسلمانان جای هیچیک را نداشتند و تمشیت امور خود محتاج شدند
بترتیب این طبقه علما که در حقیقت جهال و از باب ضلال اند و مجاہد ایشان این طریق

عقلیه استقلال تام حاصل است و توقف را بر این امور بی ثبوت شرعیست لذا در کتب تحصیل
معارف حقیقه و اثبات احکام بقینه برای اعیان موجودات برنجی که مؤلف نفس الامر
باشد از دلایل و براین عقلیه صرفه که منتهی شود بیدیهات که هیچ عقلی را در قبول آن
و ایستادگی نباشد بلکه موافقت با حلقه وضع از اوضاع یا ملکی و ملل را در آن مدخل نبود
و این را باشد هر چه حکما بود و علم حاصل شده با نظر بری و در اصطلاح عالم حکمت که بنده
لا محاله موافق شرایع حق باشد چه حقیقت شرعیست و نفس الامر به همان عقلی محقق است
اما این موافقت را در اثبات مسائل حکمیه مدخلیتی نباشد بی ثبوت وی مؤثر بر آن نبود و اگر
احیاناً مخالفی میان مسئله حکمی که بر همان صحیح ثابت شده و قاعده شرعی ظاهر شود از این
قاعده شرعی واجب بود و اگر نباشد شرع بنوعی بود که قابل ادب و نباشد آن مسئله عقلی
از مسائل موقوف علیه اثبات شرعیست نباشد که شکی بود از وقوع خلاف در طریق ثبوت آن
مسئله و تواند بود که هیچ عقلی در چنین مسئله که موقوف علیه ثبوت شرعی نیست
خوارک اما اگر آن مسئله از مسائل موقوف علیه ثبوت شرع بود حکم وقوع خلاف
در طریق آن مسئله متعین بود اما انقائاً جمیع عقول در آن عدم اصابت احدی
حقیقت آن روا نبود و اگر نه سدایا بابت شرع لازم ابد مثال اول مسئله قدم
دنیای عالم چه نقض وی موقوف علیه ثبوت نبوت نیست پس نشان عقول در آنجا
بود و مثال دوم مسئله فی علم بحر نیای چه نقض وی لا محاله موقوف علیه ثبوت نبوت
پس اتفاق علماء در آن روا نبود و این بود بیان حقیقت علم حکمت و اما علم کلام بر وجه
اعتبار شد یکی کلام قدما و دیگری کلام متاخرین اما کلام قدما ضاع غیر نباشد که
قدن بخنده محافظ اوضاع شرعیست بلکه ای که مؤلف نباشد از فقاه مسئله

عقلیه استقلال تام حاصل است و توقف را بر این امور بی ثبوت شرعیست لذا در کتب تحصیل
معارف حقیقه و اثبات احکام بقینه برای اعیان موجودات برنجی که مؤلف نفس الامر
باشد از دلایل و براین عقلیه صرفه که منتهی شود بیدیهات که هیچ عقلی را در قبول آن
و ایستادگی نباشد بلکه موافقت با حلقه وضع از اوضاع یا ملکی و ملل را در آن مدخل نبود
و این را باشد هر چه حکما بود و علم حاصل شده با نظر بری و در اصطلاح عالم حکمت که بنده
لا محاله موافق شرایع حق باشد چه حقیقت شرعیست و نفس الامر به همان عقلی محقق است
اما این موافقت را در اثبات مسائل حکمیه مدخلیتی نباشد بی ثبوت وی مؤثر بر آن نبود و اگر
احیاناً مخالفی میان مسئله حکمی که بر همان صحیح ثابت شده و قاعده شرعی ظاهر شود از این
قاعده شرعی واجب بود و اگر نباشد شرع بنوعی بود که قابل ادب و نباشد آن مسئله عقلی
از مسائل موقوف علیه اثبات شرعیست نباشد که شکی بود از وقوع خلاف در طریق ثبوت آن
مسئله و تواند بود که هیچ عقلی در چنین مسئله که موقوف علیه ثبوت شرعی نیست
خوارک اما اگر آن مسئله از مسائل موقوف علیه ثبوت شرع بود حکم وقوع خلاف
در طریق آن مسئله متعین بود اما انقائاً جمیع عقول در آن عدم اصابت احدی
حقیقت آن روا نبود و اگر نه سدایا بابت شرع لازم ابد مثال اول مسئله قدم
دنیای عالم چه نقض وی موقوف علیه ثبوت نبوت نیست پس نشان عقول در آنجا
بود و مثال دوم مسئله فی علم بحر نیای چه نقض وی لا محاله موقوف علیه ثبوت نبوت
پس اتفاق علماء در آن روا نبود و این بود بیان حقیقت علم حکمت و اما علم کلام بر وجه
اعتبار شد یکی کلام قدما و دیگری کلام متاخرین اما کلام قدما ضاع غیر نباشد که
قدن بخنده محافظ اوضاع شرعیست بلکه ای که مؤلف نباشد از فقاه مسئله

کوه
طبیعی
نقش
یقه

ع
نقاء

عق
ده
ا
از
م
ک

شیار
وین خا
شکافه برای زاع
نقد و خود زاع
گویند به اول
نیر انداخت
و انکلا
والا
ک
م

سور و گرفت
که از مسائل و علم برای بیان
احکام و جهات بسیار ظاهر
و معنی که بر وی از وجه
وصول و حصول و تریب
وجود و مطلق است و غیر
جزئیات
احکام منقول
کلی
جز واجبی تواند بود چه
عصره عقل بشریست
و این در مسائل
این زاده
لش
پ

عبدنا ما شاءك من الحق
ولا تمنعنا من الحق

ارسلك الذي هذا الله فبهلكم
افئله

افلا
طے از حبلہ ہرے خضر کن
ظلمہ السب سے از خطر کرے

سنی ہم انکے اتفاق سے
انہیں ہمیں بھی نہیں
انہیں ہمیں بھی نہیں
انہیں ہمیں بھی نہیں

وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ
عَلَّمَ النَّشْأَةَ نُو

وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الْمُلُوكَ مَا كَانَ مَلَكُهُمْ يُنَازِعُهُمْ وَالْأَوَّلُ فَلَوْ هَلَّا مَا كُنَّا لَهُم مُّعْتَدِلًا

186

٦٠
بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

لما جرى بعد ذلك

والله اعلم
بما لا تعلمون

الذين هم كالآل
ان العظماء
فكثروا
كلما مضى
الفاصل

المبين فظلموا بالباطل
المظلم

إلى أن نقص الخط

الكتاب في قانون القضاة
الكتاب في قانون القضاة

ثم يلقفها
ويؤذي من صدق وان كان الغد
نأمان نوكه وكان الغد
على الانبياء

وهكذا يذهب الزمان

ابن عربین و ابن رشد

واصل بن عطاء بسبب اعتراض کور مسیعی معتزله شدند و اینها اشعری را عقلم
 نموده اباان و امامیه است که مضمونش بی ظاهر و موافق او از دعوت ایشانز منتهی شده
 آن نیز هیچ قوانین عقلی مبادرت نمودند و طایفه مخالف ایشان ظاهر را برضا برضه کردند
 بود و مسک بحفظ ظاهر هر چه منع ناپای نمودند و تاویل و زای معتزله را بدست چنین
 می داشتند و ایشان را مبنای می داشتند و خود را در مقابل ایشان می باهمل سند و جافه
 می داشتند و دلیل بر ضلالت و کمرامی ایشان همین است که ایشان در مسائل فقهی که
 شعر محض است ای تمایز عقل را معتبر می دانند و در اصول این که عقل را مستحق
 را اعتبار می کنند اکثر ایشان که بر جسم و عامه ایشان بضلالت تشبیه کردند و ارشاد
 بسبب آن بود که سدا بواب تاویل علی الاطلاق نموده آیه الرخمر علی العرش استوی
 و امثال آن در حدیث و تفسیر و نظایر آنرا بر ظاهر حمل کرده از یکی جسم و از دیگری تشبیه
 و این جماعت را در بدایت اقلتی بر تقریر مقاصد خود نمایند آن باوله و قیاسا جلدیه
 نبود بلکه بجز مسک بطوا اهراب و احادیث کفای نمودند و از فان ظهور
 الحسن اشعری که از اعظم فلازمه ابی علی جفا که از علماء معتزله است و نور عظیم او از زمان
 علم کلام و جدال پیدا شده و از این در مسئله ارسال با ایشان خود مخالفت سماع شده
 مباحثه بسیار و از مذهب اعتزال نموده طریقه اهل سنت جماعت اختیار نموده و در
 مقاصد اجتماع که بغایت جزو بود یعنی بلیغ نیجای آورده باز آن هر قاعده و اصل از اصول
 معتزله اصل و قاعده وضع کرده و این جماعت بعد از او باو متبیین گردیده با شعر و مضمون
 چون جود ظاهر است بر اکثر طباع غالب است لفظ اهره بسعی اشعری و تحت ضوابط معتزله
 مندرج شد و خلفا و ائمه چون نیز در اغلب اینها بر آنکه قواعد معتزله ایشان موافق مصالح آن

علم
 و اینها اشعری را عقلم
 نمودند و طایفه مخالف
 ایشان ظاهر را برضا
 برضه کردند
 بود و مسک بحفظ
 ظاهر هر چه منع
 ناپای نمودند
 و تاویل و زای
 معتزله را بدست
 چنین می داشتند
 و ایشان را مبنای
 می داشتند و خود
 را در مقابل ایشان
 می باهمل سند و
 جافه می داشتند
 و دلیل بر ضلالت
 و کمرامی ایشان
 همین است که ایشان
 در مسائل فقهی که
 شعر محض است ای
 تمایز عقل را معتبر
 می دانند و در اصول
 این که عقل را مستحق
 را اعتبار می کنند
 اکثر ایشان که بر
 جسم و عامه ایشان
 بضلالت تشبیه
 کردند و ارشاد
 بسبب آن بود که
 سدا بواب تاویل
 علی الاطلاق
 نموده آیه الرخمر
 علی العرش استوی
 و امثال آن در حدیث
 و تفسیر و نظایر
 آنرا بر ظاهر حمل
 کرده از یکی جسم
 و از دیگری تشبیه
 و این جماعت را در
 بدایت اقلتی بر
 تقریر مقاصد خود
 نمایند آن باوله
 و قیاسا جلدیه
 نبود بلکه بجز
 مسک بطوا اهراب
 و احادیث کفای
 نمودند و از فان
 ظهور الحسن اشعری
 که از اعظم فلازمه
 ابی علی جفا که از
 علماء معتزله است
 و نور عظیم او از
 زمان علم کلام و
 جدال پیدا شده و
 از این در مسئله
 ارسال با ایشان
 خود مخالفت سماع
 شده مباحثه بسیار
 و از مذهب اعتزال
 نموده طریقه اهل
 سنت جماعت
 اختیار نموده و در
 مقاصد اجتماع که
 بغایت جزو بود
 یعنی بلیغ نیجای
 آورده باز آن هر
 قاعده و اصل از
 اصول معتزله اصل
 و قاعده وضع
 کرده و این جماعت
 بعد از او باو
 متبیین گردیده
 با شعر و مضمون
 چون جود ظاهر
 است بر اکثر طباع
 غالب است لفظ
 اهره بسعی اشعری
 و تحت ضوابط
 معتزله مندرج
 شد و خلفا و ائمه
 چون نیز در اغلب
 اینها بر آنکه
 قواعد معتزله
 ایشان موافق
 مصالح آن

با دلیل تحفه صغیر الله
 اعظم ما را حق الدین است
 الجاهل و ترک الاشعری

وفاں برکزیڈ وکراٹاٹ بند کیم محرم زبان اعتقاد صاف بستہ درخشیہ تحفہ علوم

دین نمودند و سایر مسلمانان که بسبب اغوای طغیان امر جور و اقضا هوای نفس

اماره توفیق‌الله اینا فکند محتاج شدن که بفکرها و رویه‌های تازه و نیاورده بمطوق

ما سنجیده بهترین نظر خوض در مسائل علم و معالمدینی ناپدید چه مختص معارف اگر چه نظر

وعقل عقلا در تحقیق آن مستقل لیکن هر آینه نظریه شرط نشاء و مبدء نفی این

مضوابط چند است که حکمای سلف با رشاد اندکاً، ماضی بتدریج و تواتراً ابداً تا آنکه آن

در راستای آن سعی می‌نمایم تا با استفاده از روش‌های نوین آموزشی و با بهره‌گیری از تجربیات و دانش متخصصان، به شما بهترین و جامع‌ترین آموزش را ارائه دهیم.

فانما المصنعة بالمتعار، والخالق خفي، والناظر قمره، تارة في الدنيا وتارة في الآخرة.

بقایت سیرت بعد از واجد چو مسلمانان در محقق حقان و جوع بر امای ناصواب خود

وہاں پر اسے اپنے بصور کا معیہ پروردگار اذلال اہل اسلام فتنہ کو سالہ می

ولوجود سائر افعال الخمر
 فيه فاما ان ملائوتة خلط
 في النار والبرق والحرارة
 الاقربان فربو في
 الجنة وروبو في
 السعير
 لكن
 بمقتضى علم
 ويكون ذكر في النار
 فو في النار الكهافين
 الحس القربل غدا ولذلك
 سمى هو واضحا به
 مقوله

مندی خیر را بیا، ضلالت برافزخت و در مجلس او گفتگو و جدال و مسائل دینی و فقهی

الہامیہ و شاکر دان جمع اور درہ و اختلاف در میان اہل انہم رسید و نخستین کسے

زبانها را و کسر فحاشی نسبت به اصل بر عطا بود که در مسئله ارضیایان را میوزارج

شسته خلاف آن در نظر سرخجان پانف بعد از مباحثه و گفتگوی بسیار از مجلس او کو

نہ ارضیت او غم البخت در پیش سہوار ستوہا مسجد کہ درو ازو معرکہ لشتا

از اسب جمع که در آن ایام موافقت داشتند برو کرد آمدند هنگام اخلاف را کم

بِالْحَمْدِ كُنْكَوْرُ اَصُوْلُ تَوْحِيْدٍ سَابِعُ مَعَادٍ وَمِنْ بَيِّنَاتِهِ اَنَّ اَنَا اَنَا بِرَفْعِ اَنَا اَنَا

تین نوشتن ہر سال در ایام الخازنہ و ایام الحارثیہ و حشک و مہ ۱۰ شوال و ک

اندر موضوع شایسته و خالص از این کتاب که از آنجا که از این کتاب

کلیه و جزئی و مفقومات معقوله و تصورات موهومه و امور نفس الامریه و اعتبارات
 محضه است مقدور و میسر و اکثر مردم نیست بلکه اینها با محض خوار و اصل سلبی و
 شد و حکمت الهی وضع طریق دیگر که تمایز آنرا اکثر مردم آسان بود و آن طریق تمثیل
 یعنی تصور بر حقایق معقوله بصور اعیان محسوسه و تبیین مغایر کلیه بتجربین امثله
 جزئی و این طریق اندیا و اوصیا انبیاست تبیین الهی مرغامه مردم را و طریق حکمت
 طریق حکمای محققین و عقلای کاملین است بتبیین نظر عقلی مرخو و مستعدین
 نظرها و هر حکمی تمثیل تواند نمود اما جمیع مغایر را تمثیل نواند کرد و اگر در بعضی
 تمثیل تواند کرد تمثیل او حجت نواند شد برای دیگری بلکه تمثیل نامصدق بمخبر که
 صدق تواند الهی است نباشد چنانچه در انبیاء گفته می شود بصدق بوالله چنانچه
 در اوصیا بطریق مضایق تمثیل او حجت بر دیگری نشود پس مقدمه ما که فراموش شود
 از معصوم بطریق تمثیل بمنزله اولیات باشد و قیاس بر هائی و چنانکه قیاس بر هائی
 افاده یقین کند دلیل که مؤلف نباشد از مقدمات ما خوزه از معصوم افاده یقین
 تواند کرد باین طریق که این مقصد گفته معصوم است و هر چه گفته معصوم است حجت
 پس بر مقدمه حق باشد اما بثبوت مقصد از معصوم باید که یقین باشد و این را نمی توان
 بود که رجوع معصود در زمان واجب بود چنانکه مذهب امامیه است چه هرگاه معصوم
 موجب بود تحصیل یقین در بثبوت مقدمه از معصوم مقدمه بود اما اگر موجود نبود
 وجود او در زمان پیشتر کافی نواند بود چه بثبوت مقصد بر این تقدیر ممکن نبود مگر بطریق
 تواتر و حصول تواتر مقدور که نواند بود بلکه اکثر
 تواتر اتفاق افتد مقصد ثابت شود و الا طریق دیگر در بثبوت وی نواند بود پس
 این قسم کلام اعنی تحصیل مغایر بدلیل که منتهی شود بکفایت معصوم کلام مود

انان بود حامی این طبقه بودند لهذا مذهب اشعری در میان اهل اسلام شیوع تمام یافت
 و اکثر علماء اشعری بودند اما قواعد اعتزلیان را آنکه مبناش بر اصول عقلیه است اکثر قریب
 حق و خیرتر و بطریق جوابی تر نک تراست اگر چه دلائلشان جدا و قیاس ایشان غیر مستقیم
 و سببش آنکه ایشان را مطلقا کتب فلاسفه که بسعی خلفا از عربی بعربی نقل شده بود
 اتفاق افتاد و مطالب اثرات تخصیص در علوم الهیه موافق ارای خود یافتند و از اینها
 آنکه مقدمه ما تشریفا بر عدم مسلمانی عدم شهرت در میان اهل اسلام را و اجتناب از
 اغراض نموده مقاصد آن قوم را بدلا بلبسته بر مسلمانان و مشهورات بر عموم
 و هر آینه معتزله را از مطالعه کتب حکمیه قدرت تمام و قوتی ما لا کلام در فن کلام
 حاصل شد و طایفه اشعریه بر این معنی مطلع شده بنا بر آنکه هر چه در رساله اسلام معلوم
 بنویسد آنست بر بودند مطالعه کتب حکمت و تصدیق ایشان را محذور و حرام ^{شمارند} و
 و بسعی انجاء مذهب حکمت در میان اهل اسلام بنوعی شیوع یافت که عاقبت علماء
 معتزله نیز سراپا نموده و با جمله تدبیر بعد اوقات حکمت را اسلام از اشاعه ^{شده} ناپاک
 و اگر نه حکمت را اسلام فی الحقیقه بغیر اساس شریعت و اسرار قرآن و چند نسبت ^{توفیق}
 مخالفینان شریعت و حکمت مبنی بر جمل و عدم اطلاع است بر تحقیق هر دو ^{مستند}
 بود که حقیقت این دعوی درضا عینا بر سر است مفهوم از باب انصاف که در ^{فنی}
 الله تعالی ذکر کلام بر وجه ضوابط و فرق و این حکمت ان سخنان
 گذشته مفهوم شده که کلام مشهور که مقسم اشعری است اعتزلی است بسبب بنا بر آن
 بر غیر یقینات و تحسین مغایر یقین معتبر و مودی بصواب نیست طرفه حکمت
 که مودی بصواب است چون منبر بر تحقیق و تدقیق بسیار و تمیز کامل میان معاکله

مودعی بعنوان باشد و مشارک بود با طریقه حکمت را فاده بهین و فرقا باشد که طریقه
 حکمت فاده بهین و تقیید کند این طریقه فاده بهین اجالی و این طریقه قدامت کما
 اما اینست مثل هاشم بر الی کم و نظر آری و در اخاد پشتمه معصومین صلوات الله علیهم
 اجعفر ^{علیه السلام} که از ما بخوانا شد ^{در حدیث} غیر آن مذکور و مراد همین کلام است
 که بیان کرده شد تا مسمیة طالب بقدره و بعد از این شروع در مفاصل ساله کرده بود
 الله تعالی و مذکور شد که در این مسمیة طالب است مقال او ^{الای} و علم خود شناس
 چون دانسته شد که انسان مرکب است از دو جوهر یکی جسم که بدن باشد و دیگری روح
 که نفس نام طقه بود پس بقصود این مقاله در دو باب بیان کرده شود انشاء الله
 باب اول از مفاصل او ^{الای} بیان حقیقت جسم و بعضی از احوال او
 بیان اجسام بسیطه و مرکبه و بیان کیفیت ترکیب بدن از اجزای
 اربعه ^{الای} و متعلق بدن فطالب باشد که در عرض این رساله نافع
 مایه و شرح بود و مجموع آن در فصول متعدده مبین شود فصل اول در بیان
 معنی علم و ادراک و امثال آن چون این رساله در شناختن چهرهاست
 پس نخست شناختن را باید شناخت بدانی که شناختن و دانستن و در یافتن ^{فاد}
 و معرفه و علم و ادراک و در هر یک گاه همه بیک معنی اطلاق شود و گاه هر یک بمعنی جداگان
 اما نزدیک باشند بهم و هر گاه بیک معنی اطلاق شوند آن معنی نزد علماء صوت خیرها
 باشد که در ایة آنصوت در ذهن انسان و مراد از ذهن قوتی ^{الای} باشد که صورتها
 اشباه و را حاصل تواند شد و مراد از صورت چیزی باشد از شی که بعینه آن شیء ^{طلب}
 اما موافق آن شیء باشد چون صوت شخص را بنده و صوت فرس بر دوار و پیش مخفای

تطرح کسی گویند و معنی نظر و کسب فکرش نیز گویند و اصطلاح علماء ملاحظه کردن
ذهن باشد بر انصوت علمی موقوف علیه را که انرا واسطه و وسط نیز گویند بجهت اتصال
شدن صوت علمی موقوف اغنی علم مطلوب اگر خصوص علم موقوف بمحصل صوت علمی
نباشد آن علم را بدیهی و ضروری نیز گویند خواه هم چنانکه محتاج بصوت علمی سابق
وسط باشد نیست محتاج بجز دیگر هم نباشد مانند تجربه نباشد شاهد و امتثال^{آن}
و انرا اولی گویند مثل الکمال اعظم من الجزء و مثل النقی و الاثبات لا یحتاجان^{لا یحتاجان} خواه
محتاج بجزیره بکر باشد پس اگر محتاج بتجربه نباشد تجربات گویند چون علم نجوم^{نجوم}
و اکثر مشاهد^{ملاحظ} و احاسا^{احاسا} باشد مشاهدات گویند چون تصور خزان و برزخ
تصور النار و حارة الشمس^{مشتعل} و اگر محتاج لبتماع اجتماع باشد که از تشریف علم^{مجموع}
گذشت از نکلند متواترات گویند چون علم بوجود مکه و مصر و جوامع و ملوک^{ماضیه}
و کاه باشد که علم بدیهی^{مؤقت} باشد بر واسطه که غایب باشد از ذهن چون حکم با اینکه
زوج است که موقوف است بر انقسام عینا و بین که در وقت تصور ایشان غایب
تواند بود از ذهن و این قسم را قضایا^{مؤقت} قیاسا^{مؤقت} نامها میکنند و کاه باشد که موقوف
بواسطه مط باشد محتاج بفعلی چون تجربه و مشاهد و سماع نیز نباشد اما
موقوف باشد بقوتی از ذهن که انرا حدس خوانند و این قسم را حدسیات گویند
نور القمر مستفاد من الشمس که بعد از تصور اوضاع قمر با شمس در وقت غایت
بعد که هر دو در دو جانب متقابل از زائی واقع باشند تمام نورانی نماید و در وقت غایت^{نشد}
قریب هر دو با هم در یک جانب از زائی بمقت هم واقع شوند اصلا^{مؤقت} نماید و در میان
وضعین تبدیلیج نماید این شود تا بغایت سد صاحب قوه حدس خبر نماید که متو^{متو}

و بقیه معنی

که حیوانات غیر انسانی را میخوانند و ادراک آنها استعمال کنند اما عالم و غافل و نا
 نگویند و فرقی میان علم و میان عقل و نطق آنست که علم را بر معنی اعم اطلاق کنند اما
 عقل و نطق را بر معنی مذکور اطلاق نکنند و بهین معنی ناطق فضل میباشند از بین
 حیوانات و مراد ما در این فضل بنابر احوال مفهوم اعم است که مشترکند در آن علم و معنی و ادراک
 اعنی صوت خاصه در ذهن پس گوئیم علم برد و قسم است زیرا که اگر صورتی چیز است
 آنچه حکم باشد یا حکایت اثبات چیزی برای چیزی دیگر چنانچه زید نویسد است چه نویسد
 و اثبات کردیم برای زید و احکم باشد یعنی وسیله چیزی دیگر چنانکه زید است
 نیست چه شاعر را نفع کرده ایم از زید پس صوت آن حکم را تصدیق خوانند و اگر صوت غیر حکم
 باشد تصور گویند چون ملاحظه کردن معنی انسان را آنکه چیزی برای او اثبات کنیم یا از
 نفی کنیم و گاه باشد که تصور گویند علم بمعنی اعم خواهند و در برهنه کام تصور مطلقا
 تصدیق را تصور سازج گویند و تحقق تصدیق موقوف باشد بر تحقق تصور سازج چه
 تصدیق و مفهوم زید که منسوب الیه است تصور مفهوم کاتب که منسوب است به تصور
 همان نشان که نسبت حکمی است کرده نشود حکم بر زید بقوت کاتبت یا بسبب آن عنوان کرد
 و از اینجا جمعی گمان کرده اند که تصدیق مرکب از مجموع تصورات و حکم است و حق آنست که
 تصور شرط تصدیقند نه شرط او و هر یک از تصور منقسم شود بنظری و بدیهی و هر یک
 حصولی در ذهن موقوف باشد علم دیگر سابقه که در وقت تصور علم مطلوب غایت
 تواند بود از ذهن نا از تصور ذهن منتقل شود بصورت علم مطلوب چون موقوف
 حصول تصور معنی نفس را طبقه بر خصوص مفهوم جوهری در مدبریدن و خصوص تصدیق
 باینکه موجب محتاج بوجوب تصدیق باینکه آن موجب مکنت این قسم علم را نظری

معنی الهم

نیست آنکه که غرض از ادعای حاصل نشود و گاه باشد که خصوصاً مقدماً مرتباً آنکه
 کسی در تصور مطلوب نباشد و وی همدانجا نتیجه علی که لازم از عقد مانع باشد
 خواه آن نتیجه در وقت دیگر مطلوب باشد و خواه که بخاطرش رسیده باشد و این
 قسم از نظر الهمام خوانند چون علم داشتن اشیا است اشیا یا دارند و آنچه غیر
 بذات یا احوال صفات متعلق بذات پس علم منقسم بدو قسم شد تصویق متعلق است
 بذات اشیا و تصدیق که متعلق است باحوال صفات و مراد از آنچه غیر له ذاتی شد
 آنست که گاه باشد که مفهومی خاصاً چیزی نباشد اما مطلوب اشیا آن حال باشد
 بلکه معلوم الثبوت باشد و در اینوقت آنحال که ملاحظه آنچه جز تواند شد و اثبات
 دیگر که معلوم الثبوت نباشد برای ملحوظ باحال توان کرد پس حال را غیر له ذات باشد
 اثبات صفت برای و کند و مثلاً انسان و کانی چنانسان دانست که کانی چنانکه کانی
 انسان کا بقست تواند بود که انسان بعنوان کانی ملاحظه کنیم و حال دیگر برای و اثبات
 چنانکه کوئی که کانی شاعر است مراد آن نباشد که مفهومی کانی شاعر است بلکه مقصود
 که ذات انسان منصوب بعنوان کانی شاعر است پس هرگاه که شیء معلوم بذات نباشد نه بعنوان
 از احوال گوید آن شیء معلوم بکنه است چون معلوم بعنوان حالی باشد گویند معلوم بوجه
 بود و علم بوجه علم بکنه وجه باشد علم بوجهات و خصوصاً شیء و ذهن حاصل شود از
 باین اعتبار که مطابق آن شیء است علم گویند و آشتی را باین اعتبار که صوت و در ذهن را ملاحظه
 گویند و باین اعتبار که در اکثر لفظ دلالت بر آن صوت کند مدلول گویند و باین اعتبار که
 مقصود از لفظ اوست معنی گویند و باین اعتبار که از لفظ فهمیده شده مفهوم گویند و
 مفهوم که صوت مطابق شیء است معبر باین اعتبار آن شیء است که مطابق اوست پس اگر مطابق

معنی نظر کشف

قمر مستفاد است از شمس و بسبب آن باشد که کسی تصور وضع مذکوره نماید بنا بر آن
 قوت حدس جز مذکور او را حاصل نشود و آنچه در بیان نظر و فکر کفیم معلوم شده که
 نظر و فکر ملاحظه معقولات بجمعه خصوصیه و ظاهراست که ملاحظه شیء بجمعه شیء دیگر
 تصور آن شیء دیگر است پس ناظر اول تصور مطلوب نظری کند بوجهی بعد از آن منوجه
 بسوی معلوماتی که در ذهن حاصل بوده باشد تا از آن جمله وسطا یعنی معلومی را که واسطه
 حصول مطلوب باشد پیدا کند تا ذهن بر انتقال از آن وسط بسوی مطلوب حاصل آید
 پس باید باشد از در حرکت اول از مطلوب بسوی وسط و در قسم از وسط بسوی مطلوب
 نگاه باشد که در وقت تصور مطلوب آنکه حرکتی بجمعه پیدا کردن وسط کند ^{ملاحظه} وسط
 ذهن کرد و انتقال مطلوب حاصل آید پس احتیاج بجمع حرکتین نشود و این از نظر اول
 اصطلاح فکر اطلاق نکند بلکه فکر محصور اند باجمعه مجموع حرکتین را که لازم نماید
 و این قسم را حدس خوانند پس حدس یا بمعنی که قسم فکر است که قسم از نظر نیست ^{سبب} حد
 که قسم بدیهی است چون حصول وسط و بقی بر حسب اتفاق است نه بر سبیل لزوم
 و از شافری هست که غایب باشد از ذهن پس منافاتی ناظری بودن ندارد و این نوع
 از نظر باشد که اهل خلوت و عزلت از کشف نامهند و غایب از این طایفه مقابل نظرش
 دانند چون ما ضمت خلوت بر وجه صحیح نباشد و ذهن خالی نباشد از صور محسوسه و صور
 هر آنکه معقولات نفس اکثر پیش از حاضر نباشد و وقت تصور مطالب و اطلاع بر مقادیر
 مناسبه آن بر سبیل دفعه یا بادی توجهی روی دهد و در پیدا کردن مناسبات ^{نیاید} توجهی
 و فکر نماند بجهت بسبب آن نباید و حصول مطالبی است که هدایت تواند بود که تا پیدا
 کردن عالم غیر ماضی مقدمه از مقدمات مطلوب را صاحب خلوت تحصیل مطالب بسیار

معروف قول است

از آن شیء نباشد بخلاف چیزی را که خلاف آنست
 شیء لایزاله جابز لا منفک ^{از آن شیء نباشد بخلاف چیزی را که خلاف آنست} باشد از عرضی یا عارضی و اگر منفع الانفکاک باشد از خود
 مثال اول صنعت کتابت مرئسان را و مثال ثانیه قدس بر مویختن کتابت مرئسان را
 الخلفه و چنانکه فضل قریب بعید باشد جنس نیز قریب بعید باشد چه جنس را نیز
 جنس تواند بود و جنس جنس شیء جنس را شیء باشد اما بعید همچین بعید را نیز مرئسان باشد
 بعید و ابعد نامندی شود بجنسی که اثر آن جنس نبود و از آن جنس الاجناس خوانند و هر
 جنسی که در تحت جنسی بود نوع بود نسبت بوی و از آن نوع اضافی خوانند و آن نام نهاد
 از نوع بمعنی مذکور که نوع حقیقی گویند و این جنس نوع اضافی منتهی شود بنوعی که خود
 جنس نباشد و در تحت آن نوع نبود و از آن نوع الانواع گویند و ما بینهما متوسطان است
 اجناس را تصاعد و ترتیب انواع را سازد نامند و چون مجهول تصور باشد تحصیل
 علم از راه تصدیق نتوان کرد و اگر تصدیق باشد از راه تصور حاصل نتوان کرد چه
 و تصدیق در حقیقت مختلفند و میافشان مناسب نیست که بسبب آن یکی وسیله است
 دیگری شود بلکه تحصیل تصدیق توان تصدیق نماید کرد و تحصیل تصور از تصور و معلوم
 تصویری که از او مجهول تصویری دانسته شود معروف و قول شایع خوانند و معلوم تصدیق
 از او مجهول تصدیق حاصل شود و قیاس گویند و مجهول تصویری اگر جزئی باشد علم
 از راه تصور حاصل شود چه اگر تصور بصورت همان جزئی باشد هر آنجه مجهول باشد و اگر بصورت
 جزئی دیگر باشد البته مخالف میابن او بود و بر او صادق نباید و از میان شیء شیء را
 نتوان دانست و اگر بصورت کلی بود که بر آن جزئی صاف نباشد هیچ گونه مناسبه حال
 نباشد و اگر بر آن جزئی صادق باشد لایزاله بر جزئی دیگر نیز صادق باشد چه کلی
 البته مشترک میان کمترین بود پس آن جزئی مخصوصه دانسته نشود بلکه طر تو دانستن

کلیات جنس

مطابق را داشته واحد بعینه نباشد عینیتی که عقل تجویز مطابقه و با غیر آن شیء نکند آن مفهوم را جزئی خوانند چون مفهوم نند و اگر مطابقه و با اشیا کثیره نباشد آن مفهوم را کلی دانند ^{کثیره} و آنرا ^{کثیره} خوانند چون مفهوم انسان ^{تعدد} نند و عمر و بکر الی غیر ذلك چون کلی را قیاس میکنند با افراد با نام حقیقت مطلقه افراد نباشد این معنی که در حقیقت هیچ فردی چیزی داخل نباشد که در حقیقت فرد دیگر داخل نباشد بلکه تفاوت در میان افراد مابین خارج و حقیقت نباشد آن کلی را نوع خوانند چون انسان قیاس با افراد جزو و اکبر نام حقیقت مشترکه نباشد نه مطلقه با این معنی که در حقیقت هر فردی که مشترک نباشد میان آن فرد با سایر افراد چیزی داخل نباشد که آن چیزی داخل در حقیقت این کلی نباشد آن کلی را جنس خوانند چون حیوان قیاس با انسان و فرس خار و غیر آن که هیچ جزئی که خارج از مفهوم حیوان نباشد مشترک میان آن افراد نیست بلکه جزء خارج از مفهوم حیوان جزو مخصوص بهر یک نیست چون ناطق که مخصوص انسان است صاهل که مخصوص فرس الی غیر ذلك با این تمام حقیقت مشترکه که جنس نام او است محال است حقیقت مطلقه افراد نباشد پس آن بعضی دیگر که جزء حقیقت مطلقه است خواه مخصوص سبک فرد باشد چون ناطق و خواه مشترک میان افراد باشد اما جزء حقیقت مشترکه باشد نه تمام حقیقت مشترکه چون حساس پس این هر دو قسم را که جزء حقیقت مخصوصه و جزء حقیقت مشترکه باشد فصل خوانند اول افضل قریب و دوم افضل بعید و اگر کلی نه تمام حقیقت افراد بود و نه داخل در حقیقت افراد بلکه خارج بود از حقیقت افراد پس اگر مخصوص یک حقیقت بود از اخص حیوانند چون مفهوم کاتب قیاس با افراد انسان و اگر شامل حقایق و سبهار نباشد عرض فام گویند چون مفهوم ماشیه قیاس با افراد حیوان و کلیات خمس عبارت از این اقسام باشد و هر یک از قسم اول و از آنی و هر یک از دو قسم آخر از عرضی گویند و ذاتی شیء

مفصله از بود که حکم بمنافاتی با منافاتی میان و نسبت کنند مثال موجب القدر
 اما زوج و اما فرد و سالبه لیس القدر اما زوج و اما منقسم تلبس و این در شرطیه مفصله
 و نالی الطبع از هم مناز نباشند بلکه هر کدام اول و کور شود مقدم باشد از دیگری تا
 پس تواند بود که مقدم نالی شود نالی مقدم و مجهول بودن در تصدیق و راجع و مجهول
 بودن در حکم چه تصور آن کنند در حقیقت تصدیق نیست پس هرگاه حکم یعنی شود محمول
 برای موضوع یا سلب محمول از موضوع مجهول باشد محتاج شوم بواسطه که معلوم الشیء
 برای موضوع باشد ملزم محمول مطلوب یا معلوم السلب باشد از موضوع لازم محمول
 مطلوب چه هرگاه ملزم ثابت باشد برای شیء لازم برای ثابت شد هرگاه لازم مسبوق
 باشد از شیء ملزم و نیز مسبوب بود مثلا هرگاه تصدیق العالم حادث محمول و مجهول راجع بود
 حدوث برای عالم شود پس چون تغییر که مستلزم حدوث است برای عالم ثابت باشد شود
 نیز لازم آید هرگاه تصدیق العالم لیس بقدم محمول باشد جمل راجع شود بنفی قدم از العالم
 پس چون لازم قدم را که ثابت است از عالم نفی کنیم نفی قدم از عالم حاصل شود پس در هر
 دو صورت و قضیه حاصل شود یکی از اثبات اسطبرای موضوع مطلوب دیگر
 از اثبات محمول مطلوب برای اسطبرای چنانکه در صورت اول کویم العالم متغیر کل متغیر
 قضیه مطلوب که العالم حادث باشد حاصل شود در صورت دوم یا قضیه از نفی اسطبرای
 از موضوع مطلوب حاصل شود و قضیه دیگر از اثبات اسطبرای محمول مطلوب چنانکه اگر
 العالم لیس ثابت است کل قديم ثابت پس قضیه مطلوب که العالم لیس بقدم است حاصل شود
 و در اصطلاح علماء موضوع مطلوب را اصغر محمول مطلوب را اکبر و اسطبرای حادث است
 و از این قضیه هر کدام را که مشتمل بر اصغر باشد صغری گویند و از دیگری که مشتمل

مجهول جزئی منحصراً باشد و مثلاً هاء و احساس و اگر مجهول ضوری باشد علم آنکه
 یا مجموع کلیاتی که معلوم باشد صادق و منحصراً بحقیقت مجهول بود حاصل توان نمود
 پس آنکه تمام حقیقت مطلقه می تواند بود چه نام حقیقت مجهول باشد تمام است
 مشترک می تواند بود چه حقیقت مشترک مخصوص بوی بود و عرض عام نیز تواند بود
 العلم بلکه جز منحصراً بوی ناید و یا عرض منحصراً بوی یا مجموع تمام حقیقت مشترک یا جز
 منحصراً یا بعضی منحصراً پس معرفتی یا مرکب بود از جنس فضل از جنس خاصه یا مرکب
 نباشد بلکه فضل و قرب یا شد در یا خاصه باشد در و تعریف اگر بفضل قریب باشد
 آن تعریف را خوانند پس اگر یا جنس قریب نیز باشد حد نام خوانند و الا حد ناقص و اگر
 تعریف بخاصه باشد درسم خوانند پس اگر یا جنس قریب باشد نام باشد و الا ناقص
 چون از نصب بقیعبر کنند از عبارت اقصیه خوانند و لفظی که دال بر منسوب الیه باشد
 موضوع دال بر منسوب بر محمول دال بر نسبت را رابطه و وجود رابطه در عبارت صریح
 نیست پس اگر موجود باشد قضیه ثلثی باشد چون بدیهه کاتب الاثنائے چون
 زید کاتب حکم اگر اینجا باشد قضیه موجبه باشد و اگر سلبی بود سالبی چون بدیهه
 کاتب زید لیس بکاتب اگر حکم معلوم نباشد بر چیزی بکبر قضیه را حلیه خوانند
 مثالهای مذکوره و اگر معلوم نباشد شرطیه مثالش انکانت الشمس طالعه فالنهار
 موجود و این موجبه باشد و لیس انکانت الشمس طالعه فالليل موجود و این سالبی
 باشد در قضیه شرطیه جز اول را که معلوم علیه است مقدم گویند جز ثانی
 را که معلوم است ثانی خوانند و شرطیه متصله باشد و منفصله متصله است که
 حکم با اتصال یا بسلب اتصال میان دو نسبت کنند چون و مثال مذکور و منفصله

و رابطه
 و مانع بود و غیر مانع
 غیر مانع و غیر نفس
 و لالت تکلف و رابطه مانع
 و لالت کذب بر نسبت مجهول
 موضوع و زمان اتصال
 موضوع مجهول چون
 افعال ناقصه و لفظ
 و از این است که این افعال
 افعال ناقصه گویند و در
 لغت مذکوره از برای
 رابطه غیر مانع لفظ
 یافت شده فاستقبل
 هو

روز موجود بود لیکن افتاب العنست نتیجی پس روز نبود و با کونیم لکن روز خود
 و نتیجی دهد که افتاب طالع نباشد و چون قیاس البتّه مرکب از فضائی است متعادل است
 هر قضیه بحسب حکم یا بدیهی است یا نظری و اگر نظری نباشد باید مثبت باشد بقیاس
 بکری که لا بد منتهی شود ببدیهیات الاحصاء علم متمنع شود و حکم در هر قضیه اگر بدیهی
 ثابت نباشد بقلیات بدیهیه یقینی بود والا غیر یقینی و هر قیاس که جمیع مقدمات
 یقینی بود اثر بر همان گویند و از عدم باشد و محصل اعتقادات حقّه و از الیه شهادت
 طلع و اگر جمیع یقینی نبود منقسم شود بحد که مرکب است از مشهور و خطابی و مقبول
 سنن شعر و از محلات و مغالطی از و همتی کاذبه یا از مقدمات باطله شبهه
 بحق و هر کدام در عرض غرض بکار آیند اما در تحصیل عقاید البتّه معتبر نباشند
 و کذا احوال علم در این رساله مقصود بود در این فصل اگر طوطی زافع شد اما خلاصه
 منطق با و خبر تیران و اوضح تحریرات در زمین شد اگر چه غرض آن نیست که مطالبه
 این رساله بطالعین فضل منطقی شود اما اگر کسی خواهد می تواند شد و علی الحال
 طلاع بر این نقد از اصطلاحات منطق ضرورت نیست و بیاید است که نسبت علم منطق
 بصحت برهان نسبت علم عروض است و تحت و من شرحی آنکه حسب سلیقه و وزن
 عروض مستغنی است صاحب طبع مستقیم نیز بتطبیق برهان بر توان منطقی محتاج
 نیست مگر در ارشاد دیگری یاد و از الیه شبهتی که عارض شود از خود را از دیگری
 فصلی و م آنرا باقی الی رتقا لای و لای که شش احوال هم عرض
 موجودان عالم بر دو گونه اند یکی جوهر و دیگری عرض چه اگر موجود خویش موجود
 بنویسند بقیه وجود دیگری چون ذات جسم اثر موجود قائم بدان گویند و جوهر نام

۱
 الفرض من الزمان انما هو
 من الخطایه انما هو
 در این بیان و از این علم
 فاما الانه لم یتم فاعلم
 و ساد و من کمال
 و دفع الانه انما هو
 انما هو من الخطایه
 الفرض من الزمان انما هو
 من الخطایه انما هو
 در این بیان و از این علم
 فاما الانه لم یتم فاعلم
 و ساد و من کمال
 و دفع الانه انما هو
 انما هو من الخطایه

اشکال النعمه

بر اگر باشد کبری مرکب از بن و قضیه با محبتی که از آن مرکب قضیه مطلوب لازم آید قیاس نام
 و قضیه مطلوب که از این مرکب لازم آید نتیجه خوانند و چون واسطه را با موضوع محمول
 مطلوب مقارنتی لازم است تا آن مقدار مختلف نباشد چه مقارنته که با این طریق باشد
 که واسطه محمول موضوع شود و موضوع محمول و که بر عکس این دو که موضوع هر دو و که محمول
 هر دو و این هیئت مقارنت وسط با اصغر و اکبر را شکل خوانند و شکل چهار قسم بود
 چه وسط اگر محمول اصغر باشد و موضوع اکبر را شکل اول خوانند و اگر محمول هر دو باشد
 شکل دوم و اگر موضوع هر دو و شکل شود و اگر عکس اول بود شکل چهارم مثال شکل اول
 و دوم دو مثال است که در دو صورت مذکوره گذشت مثال شکل سوم المنعبر عالم و کل
 منعبر حادث و مثال چهارم المنعبر عالم و کل حادث منعبر از این اشکال از بیه شکل اول و بیهر
 الاناج است سه شکل دیگر را ناراجع بشکل اول نکند تا نا جسطا هر شود و با جمله
 اناج این سه شکل بدلیل ثابت شود و این قسم قیاس که از مقارنت وسط با اصغر
 بموضوع و محمول حاصل شود قیاس افرانی گویند و مقدمین و اگر هر دو قضیه
 جمله نباشد افرانی محمول گویند و اگر یکی یا هر دو متصل باشد متصل و الا منفصل
 و قسم دیگر باشد از قیاس که از استثنای خوانند از قبیل این باشد حاصل از ترکیب قضیه
 شرطیه که قضیه مطلوب عین نالیش باشد یا نقیض مقدمش یا قضیه جمله که مشتمل باشد
 بر استثناء عین مقدم و در این وقت نتیجه عین نالیش بود و یا بر استثناء نقیض نالیش
 و وقت نتیجه نقیض مقدم باشد و سببش آن بود که مقدم ملزم است نال لازم ملزم
 جابر است که اخضر باشد از لازم پس اثباتش مستلزم اثبات لازم بود و نقیضش مستلزم
 نفی لازم نبود و اثبات و نفی لازم بر عکس این باشد مثالش اگر انا بظالم باشد و

معنی ماده

فرض کرده شد طول خوانند و خط دوم ز اعرض و سیم را عمق و این ابعاد ثلثه را ^{دارد} اقل
 ثلثه نیز گویند و فراد از طول معنی عرفی نیست بلکه فراد امتداد است که در اول
 اعتبار کرده شود چه بسا باشد که هیچ جانب جسم از جانب دیگر درازتر نباشد
 این سه قسم جوهر در وجود از هم ممتاز باشند و دو قسم یابی با هم مخلوط و آن هر دو
 جزء جسم باشند یکی که اصل جسم است ماده و دیگری گویند و دیگر بر صوت جسم است
 بدانکه ماده مایه و اصل چیز را گویند و باجماله ماده موضوع صنعت صانع باشد
 نفس را نماید اثر صنع خود را و ظاهر سازد چنانکه قوله ماده شمشیر است ^{نیست}
 پاره ماده چون پترو و خالو اجسام نیز جل صنع چیز را ماده و اصل این اجسام ^{ند} گرد
 که موضوع صنعتی مثل و مانند می باشد آفریدن این اجسام تازه بنانه و نو بنوعی
 از آن باشد که بحسب ارامه نامه اثر صنع که مقتضا حکمتی مده باشد در پاره از ^{کرم}
 کلین ظاهر شود و شک نیست که بعضی از اجسام ماده بعضی دیگر شوند چنانچه
 نطفه ماده حیوان و غذا ماده نطفه و عناصر ماده غذا و همچنین ماده عناصر جسم
 مطلق است اما ماده جسم مطلق جسم دیگر نتواند بود چه و رای مطلق چیزی نیست
 ماده جسم مطلق چیزی نباشد که جسم باشد از ایهوای اولی و ماده المواد گویند و نیز
 اکثر اهل کلام و طایفه از متقدمین بر زمان اسلام ماده جسم مطلق اجزای است که هیچ
 جزء از آن اجزا قبل قسمت نباشد نه بحسب خارج و نه بحسب ذهن و قسمت خارجی است که
 جز را از جزئی جدا شود و قسمت نهی آنکه جدا نشود بلکه ذهن را فرض تواند کرد جز
 که غیر جزئی دیگر نباشد را ساده یعنی اشاره با حدها غیر اشاره بان دیگر نباشد و هر جز را
 اجزا از اجزای لا تجزئی جوهر فر نیز گویند و جمیع حکما و محققین متکلمین این ماده ^{باطل} را

انواع جوهر

اوست و اگر خود سر موجود نباشد بلکه بتبعیت بکری موجود باشد چنانکه لایق بود
 کل و امثال آن موجود قائم بغير بود و موجود قائم بغير بود و کونا است یکی آنکه
 مستغنی از او باشد که اگر از این غیر نازل شود و چیزی بجای او نیاید آن غیر نازل شود
 چون بنیاض نسبت بحجم و این قسمت که عرض نام او است و هم آنکه غیر مستغنی
 از او نباشد بالمعنی الذکوة و این قسم را صوت خوانند چون صوت نطقی از جسم نطقه
 صوت و صوت لسانی مثلا بجای او نیاید جسم نطقه لا محاله فاسد شود و قیام بغير
 بجسم اعم از حلول گویند و آن غیر محل قائم با و را حال و خصوص محل را موضوع ^{عوض} گویند
 و محل صوت را ماده و مطلق محل اعم از هر دو باشد و جوهر بر پنج گونه است یکی عقل
 و آن جوهر نسبت مجرد از ماده هم بحسب آنست هم بحسب فعل مراد از ماده را به موضوع
 قابل اشاره حس است مراد از مجرد از ماده بحسب آنست که اشاره بذات او
 نتوان کرد که اینجا است یا اینجا و مراد از مجرد بودن از ماده بحسب فعل آنست که در
 فعل از او محتاج نباشد بآلی و جارح بحسب این قسم مثالی نتوان نمود و هم نفس
 و آن جوهر نسبت مجرد بحسب آنست که بحسب فعل یعنی اشاره بذات و نتوان کرد اما در
 فعل محتاج بآلی باشد مثال روح انسانی نسیم جسم و آن معلوم است بحسب وجود
 اما بحسب آنست و ما هیت جوهر نسبت کم و زاده و سه بعد نباشد و زای آنرا طول گویند
 و پهنا و آنرا عرض گویند و سطحی آنرا عمق گویند و علما از این معنی تعبیر میکنند بقیاس
 ابعاد ثلثه و مراد از ابعاد ثلثه سه خط که با هم یکدیگر در یک موضع گذرند
 باشند و میان هر دو خط زاویه قائمه پیدا شود و مراد از زاویه قائمه یکی این چهار زاویه
 که از آنست که شش در دو خط بر یکدیگر پیدا شود و از آن خطوط ثلثه خطی که اول ضرر

تحقیق حقیق جسم

الکلام این مذهب را اختیار کرده و مشهور این است که مذهب افلاطون نیز این است و این
 مذهب ضعیف است چه جسم مطلق متعین است لا محاله بقا بلیت با عا و اگر ^{حاجان} ^{نقد}
 مذهب تعین جسم مطلق را بقا بلیت با عا منع نماید و این تعین را مخصوص جسم نوعی
 نزاع لفظی خواهد شد چه هبولا^{اولی} را نسبت به مجسم مطلق گردانیده خواهد بود و ^{مطلوب}
 که مطلق تعین بقا بلیت با عا مشترکست میان انواع جسم و اعتبار تعین هبولا^{مطلوب}
 مجسم مطلق بقا بلیت با عا مقدم خواهد بود بر اعتبار تعین وی بخصوص نوعی
 آنچه صاحب این مذهب جسم مطلق نام کرده هبولا^{اولی} را خواهد بود و او را جسم مطلق
 خواهد شد بعد از آن انواع دیگر چه مراد ما از جسم مطلق نیست مگر هبولا^{اولی} متعین شده
 بقا بلیت با عا و وجه دیگر نیز در ابطال این مذهب هست که ما در نوشته بحر بیان
 کرده ایم و مناسب این کتاب نیست مذهب سطا طال پس ملقب بمعلم^{اولی} و ابی نصر ملتقی
 ثانی و رئیس الحکماء الاسلامی شیخ ابی علی بن سینا و خواجه نصیر طوسی قدس سره^{در شرح}
 اشارات و مشاعر حکما اسلام و جمهور مشائیین آنست که ماده^{مطلوب} الماده^{مطلوب} خیر جسیم
 و متعین هیچ تعین و حد ذات خود نیست بلکه تعین او عین قابلیت هم تعینهاست
 و فعلیتش محض قوت قول هر صوتها و اول تعین و نخستین صوتی که قبول کند
 تعین^{قابلیت} و اجزاء^{فعلیت} بقا بلیت با عا^{اولی} است چه صوت جسمی عبارت از او است^{ان} ان جزء^{اولی} مادری که هبولا^{اولی}
 اولی است از اجزاء^{اولی} صوتی که صوت جسیم است و این مذهب صحیحست و توهم^{اولی}
 که قول به یقین مستلزم قدم غایب است باطلست چه دانسته که قول به یقین معنی^{اولی}
 المواد مذهب^{اولی} علماء است خلاف^{اولی} و ما صدق هبولا^{اولی} است در مفهوم هبولا^{اولی} اگر
 توهم کند که قائل شدن باده^{اولی} المواد مظلم مستلزم قدم غایب است بسبب آنکه لا^{اولی}

ابطال خبر لا یجری

باطل دانند و ادله یزاهین بسیار بر ابطال جزء لا یجری قائم نموده اند و ظهور آن مرتبه
رسیده که در ازمنه مناخره بطلان جزء از مقررات و مسلمات اکثر اهل اسلام است
و از جز واقعی کامل بجهتی که نزدیک بدیهه است است که هر متجری بالذات ^{اشاره} قابل
بالاستقلال البته آنچه محاذی فو قست از او غیر جز نیست که محاذی تحتست از او که ^{کما}
منجهت البین غیر ما محاذی منجهت الشمال و ما محاذی منجهت القدام غیر ما محاذی
منجهت الخلف پس شش جزء منازج ایشان حسی و هر متجری بالذات متحقق است
از آنچه مادر بیان نهاده ماده المواد تقریر کردم متفطن توان شد که جزء لا یجری ^{تقریر}
که متحقق تواند شد ماده المواد نمیتواند بود چه ماده المواد باید که متعین بهیچ تعین
نباشد و الا با هیچ تعینی جمع نتواند شد و اگر گویند که تواند بود که در وقت جمع شدن
بالتعین دیگر تعین اول از او زایل شود و با آن تعین دیگر جمع شود چنانکه تعین نطفه
بالتعین جنون متولد از او و تعین غذا بالتعین نطفه الی غیر ذلک من الاجسام ^{اقا} الی نطفه و
اجسام اخر گویند پس و بالتعین خود ماده المواد نبود بلکه بالتعین ماده المواد بود
پس ثابت شد که ماده المواد متعین بهیچ تعین نتواند بود و حال آنکه جزء لا یجری متعارف
هست و الا بتعین و حد و کثرت پس ماده المواد نتواند بود و از این که گفتیم بطلان
مذهب یمقرطیس نیز لازم آید چه مذهب ی است که ماده المواد اجسام ^{اصالت} صغار
که از غایه صغر و صلابت قابل قسمت خارج باشد اما قابل قسمت و هنی باشد و این
جدا شو از اجزای لا یجری و وجه بطلان ش ظاهر است چه تعین و ظاهر تر است تعین
اجزای لا یجری کما لا یخفی و مذهب شیخ اشراق از حکمای اسلام است که ماده المواد
جسم مطلق است نه جزء او و حکیم کامل خواجه نصیر الدین طوسی در کتاب ^{الکلام} الحجج

نفسیه

خوانند و کم منفصل آتست که نه این چنین باشد و از اعدا خوانند مثلا میان دو سه
 کرد و جزء پنجم حدیث نیست که مشترك میان هر دو جز باشد چه ثانی که نه نهایت^{است}
 بذات سه نیست و ثالث که بذات سه استغلا به دو نیست که متصل بر وقت شمار
 الذات و غیره فالذات فالذات آن بود که مجموع اجزاء مفروضه وی با هم در یک
 موجو باشند چون مقدار یکداع چه مجموع اجزائی که در او فرض کنی چون نصف
 ثلث و ربع و غیر آن همه در یک آن با هم موجودند و غیره فالذات که هر دو جز کرد
 فرض کنی با هم یکبار موجو نتواند بود بلکه تا یک جز و مفروض و معدوم شود
 جزء دیگر موجود نتواند شد چون مقدار زمان چه جزوی از زمان که موجود است
 ناکند و معدوم نشود جزوی که بعد از آن جز و بود موجود نتواند شد مقدار^{مشتمل}
 اوگ و بالذات غرض نتواند شد مگر جسم را چه بعد که در تعریف جسم مقبل است^{هین}
 مقدار متصل است عارض غیر جسم اگر شود بقیعت جسم باشد مثلا اگر ضیاء
 نصف مقدار شود و گویند فلان^{نیاض} باشد که جسمی که محل اوست یا شب باشد پس اگر مقدار
 یکشیر است بسبب این باشد که جسمی که محل اوست یا شب باشد پس اگر مقدار
 مجموع طول و عرض و عمق جسم را با هم ملاحظه کنند مجموع مقدار را جسم تعلیمی
 گویند و لفظ جسم مشترك شود میان جسم مشهور که قسم جوهر است و میان این
 قسم از مقدار و معتبر لفظی میان این هر دو معنی آن بود که این جسم تعلیمی گویند و آن را
 طبیعی پس جسم طبیعی جوهر است معروض جسم تعلیمی و جسم تعلیمی عرضی است غایب
 جسم طبیعی و اگر مجموع دو بعد جسم را با هم تنها بدو بعد سیم ملاحظه کنند مثلا
 طول و عرض را با هم بدو بعد منطوق و از دو بعد و معدوم و منفی شمارند آن مجموع بعد
 با هم را سطح خوانند و اگر با یک بعد آنها ملاحظه کنند دو بعد دیگر را منحنی فرض کنند و از

تقریر

لازم شود که ماده المواد مصنوع نباشد پس قدیم باشد این توهم نیز باطل است چه لازم
 عدم مصنوعیت ^ط المواد از ماده دیگر است و از اینجا عدم مصنوعیت مطلقاً لازم
 نیاید اما لزوم عدم مصنوعیت بمعنی عدم مخلوقیت اصلاً مسلم نیست چه گاه باشد
 که مصنوع گویند و مخلوق از ماده خواهند و گاه باشد که مصنوع گویند و مخلوق
 مطلق خواهند و معنی اول اخص است از معنی دوم و از نفعی اخص نفعی اعم لازم نیاید
 و هر گاه مصنوع بمعنی اخص اطلاق کنند مقابل را از مبدع گویند همه علماء متفق
 که مخلوقات باری تعالی بر دو گونه اند مصنوع و مبدع و هر دو مصنوع بمعنی
 اعم اند و اما عرض سه گونه است چه اگر در مفهوم او قبول قسمت معتبر است این
 که خوانند و اگر نسبت بغیر معتبر است عرض اضافی و عرض نسبی نیز گویند
 و اگر در مفهومش نه قسم معتبر است و نه نسبت کیف خوانند اما که عبارات ز قد
 و اندازه اش با است و قسمتی که در اشیا واقع شود از خاصیتك شیء هر شیء
 نافذی برای بیعی معتبر نشود فرض قسم را و متصور نباشد پس قسم بالذات و
 واقع شود و بتبعیت و بر موضوع او و قسم چنانکه گفتند بر دو گونه است قسم
 خارجی که انفکاک گویند و قسم ذهنی که فرض خوانند آنچه خاصه است قسم فرضی است
 و قسم انفکاک خاصه منقول است اما بسببیکه ذکر کرد و گونه است متصل و منفصل
 که متصل است که میان هر دو قسمی که در او فرض شود حد باشد مثلاً شش میان هر دو
 که چون حد فرض کنی که نهایت یک است یعنی همان حد بذات آن دیگر نباشد مانند ذراع
 که فرض کنی قسم را در ابد نصف ذراع چه نقطه که در منتصف ذراع فرض کنی آن
 نقطه یعنی نهایت نصف نباشد بذات نصف دیگر و این که متصل را مقدار نخواهد

ط
 عالج بعض
 قسم انفکاک در مقدار
 چه اتصال بالمعنی المذكور
 نه تعریفه مقوم او است
 و بعضی اتصال باطل
 شود اتصال واقعی شود
 مقدار و حاصل شود
 مقدار دیگر یا مقدار
 آناده کند ماده را
 برای قبول قسم فعلیه
 چنانچه هر یک قسم را
 مبنای یکون
 طبیعت مابعد
 و نا
 نماید

سایر اعراض

باشد بتدریج در جسم دیگر چون فکرم کردن آتش و آب را و اگر قبولی نامشکرین باشد از غیر
انفعالی خوانند چون گرم شدن آبی از آتش و اگر آن نسبتاً حاصله کردن و کودا آمدن چیزی است
مرا جسم را از اتمک خوانند جلد نیز گویند و مفهومی است که غرض از آنست که غرض از آنست که
نسبتاً خاطر چیزی دیگر با و مثل هیأت قیاسی شدن و در سنار بستن و اشال آن
و قد ما در مفهوم جلد و ملک خاطر را شرط ندانند بلکه مالک بودن و طاعتی
و بالجملة جایز بود که بلفظ ذلالت نسبت دهند اعتبار کنند خواه محیط باشد خواه
پیش هیأت که جسم محروم را بسبب متی شدن بقطعه را حاصل شود نزد قدامت ملک
باشد و حال آنکه خاطر نقطه چیزی دیگر نیست و اگر آن نسبت غیر نسبتی باشد که
باشد و بالجملة خصوص مفهومی در آن نسبت معتبر نباشد از اضافة خوانند پس عرض اضافی
چیزی دیگر نباشد و اضافة چیزی دیگر و مفهومی بودن چیزی نسبت به چیزی که تصور و انصاف
چیزی دیگر نباشد و بدن از دیگر متعطل نشود چون مفهومی بودن نبوی
تصور پذیری به تصویری ممکن نباشد و همچنین تصویری که تصور پذیری و جمیع اینها
هفتگان در عرض اضافی و مابقی عرض غیر اضافی و قسم جوهر مقولات عشر خوانند که نه
مقوله عرض باشد و یکی جوهر و اطلاق مقوله بر جنس عالی کنند جمیع موجودات عالم امکان
بجسب ثبات منتهی یا بن جناس غالب شوند و در میان همکام جنس که نه یکی از اینها باشد
و نه داخل در یکی از اینها متصور نشود فصل سیم از باب اول از
مثال اولی که اثبات صورتی عینه بیاض اخلا و احسن دانستی که
جسم مرکب است از ماده و صورت جسمی این صورت جسمیه در همه اجسام یکی بود و جمیع
یعنی صورت جسمیه هیچ مخالف نباشد در حقیقت با صورت جسمیه جسم دیگر

لغز و کف

[illegible]

شود مجبوری که خاصیت هر یک کشنده شود و از مجموع خاصیت متوسط حاصل شود و آن جسم
 عنصری گویند و الا فلکی و بعبارتی بگر اگر جسم قابل از باشد که صوت نوعی را
 شود و صوت نوعی دیگر را و حاصل اید آن جسم را عنصر گویند و الا فلکی و دیگر اختلاف
 باط و ترکیبیه که جسم جمع نباشد باشد از اجسام که هر یک معین بصوت نوعی علیحد
 باشند و بعبارتی بگر اگر جسم متعین شده باشد بصوت نوعی که هر فردی که در آن
 جسم فرض کنند باکل آن جسم در صوت نوعی شریک باشند از جسم را بسبب گویند
 مانند آب آتش و غیر آن و اگر نه این چنین نباشد بلکه مجتمع از اجسام مختلفه الصوت باشد
 و یا هر جزئی که در او فرض کنند در صوت نوعی باکل مشارک نباشد اگر چه بسیاری از اجزای
 مشارک باشند آن جسم را مرکب خوانند مانند بدن حیوان و مانند اهل و یا قوت
 غیر آن مثلا با قوت اگر چه اکثر اجزای که در او فرض کنند باکل در صوت با قوت مشارک
 اما تجربه بالاخره منتهی شود بغنا صریح باکل از آن در صوت با قوت مشارک
 و جسم بسبب هرگاه مانع قاسری با او نباشد واقع بر شکل کره باشد و مراد از کره
 جسمیست مستدیر متساوی الا سته و مانند کوی چه گویند مناسب است
 بسبب آنکه در طبع بسبب اختلاف نبود و در شکل کره نیز با او مختلفه با او نباشد
 چه شکل جسم عبارتست از هیأتی که غرض شود بسبب اطراف جسم مجسم و هرگاه
 جسم متعدد و مختلف نباشد هیأت حاصل شده بسبب نیز مختلف نباشد و در طرف
 جسم کره نیست مگر سطح واحد مستدیر و هر جسم غیر کره اطرافش را محال مختلف و متعدد
 باشد چه یکطرفه سطح مستوی و طرف دیگر خط یا نقطه یا سطح دیگر چنانکه در شکل
 مضلع که مثلث و مربع و نظایر آن باشد و در جسم غیر مضلع که مستدیر

صورت نوعیه

دیگر چه حقیقت صورت جسمینه جوهری باشد متعین شد بقیوالبعاد و این جوهر
قابل بعاد محض جوهری و قبول بعاد در همه اجسام بکنی باشد و اختلاف اجسام با هم را موی
باشد بدون از حقیقت جوهر قابل بعاد و اما ماده در جمیع اجسام یک نوع نبود بلکه در
بعضی از اجسام نبود و در بعضی مختلف چنانکه بیابا اما مجرد این سبب اختلاف نوعی جسم
نشد چه ماده با القوه صرف قابل محض است متعین هیچ بعینه نیست چنانکه اشاره بان
شد جسم لا محاله بالفعل متعین پس محض اختلاف جزء بالقوه با وجود و حذ جزء متعارف
بالفعل جسم مختلف نتواند شد و حال آنکه اجسام مختلفند و آثار و تقاضا چنانچه اثر
و تقاضای جسمی مخالف ضداثر و تقاضای جسم دیگر باشد چنانکه ظاهر است باین
اثر چه اثرش بر تریداست و تقاضایش میل به یستوی و اثرش بر کرم کردن است و انقباضش
میل ببالا و هم چنین سایر اجسام پس ناچار است جسم از هر دیگر که سبب اختلاف اجسام
باشد و آثار و سبب این جز اجسام در حقیقت نوعی مختلف شوند چه بر این تقدیر در
حقیقت هر جسمی جزوی داخل باشد که در حقیقت جسم دیگر داخل نباشد و متعین لا
نوعی همین است چنانکه در فصل منطق اشاره باین شد این جزء دیگر و السبب آنکه جسم
از نوعی شود از انواع مختلف صوت نوعیه خوانند و سبب آنکه مبدأ حرکت سکون و سبب
اتار جسم مستطیبت کوبند و بالجملة جسم مختلف و متعین شود و سبب صورت نوعیه
مختلف با انواع مختلف بدین سبب جسم مطلقا با آنکه در حد ذات خون نوع واحد است
عارض شود که جنس گردد در انواع مختلف اجسام و این سبب متعین است که حاصل
مراده را بحسب نوعی بقدر صوتی و الا اختلاف که حاصل شود اختلاف جسم است
بفکری بودن و عنصر بودن چه اگر جسم قابل از نباشد که با جسم دیگر مخلوط و مزج شود

خوانند و اینجا لا ثالث را رجعت نامند و استقامت خوانند و بنا بر عرض
اینجا لا ثالث یعنی رجعت و اقامت و استقامت مراد این کوکب است که کوکب جمیع کوکب
عزیز هفت کوکب را بنا بر بطور حرکت ایشان و یا شان و ضاع ایشان یا بکند مگر
ثوابت خوانند و همه با هم در حرکت و جهت حرکت موافق باشند و کوکب ثوابت آن
کثرین باشد که اخشاء آن ممکن نیست و از اینجا به هزار و بیست و دو کوکب را رسد
کرده اند و مواضع آنها را از فلک تعیین نموده اند و این کوکب از این جهت که کوکب
خوانند و همچنین تعیین مواضع اینها چهل و هشت صورت توهم نموده اند چنانکه
بعضی از این کوکب بر نفس این صورت واقع شوند یعنی بر خطوطی که این صورت از آن
متوهم شده اند و بنا بر میان آن خطوط و آنها را کوکب داخل الصو خوانند و چون
خواهند که از این کوکب خبر دهند گویند کوکبی که بر فلان صورت یا بر دست یا ستاره
یا بر پای چپ یا بر این قیاس و بعضی که بیرون این صورت واقع باشند آنها را کوکب خارج
الصو خوانند و چون از این کوکب خبر دهند گویند کوکبی که بر پای چپ فلان صورت
یا بر پای راست صورت یا بر این قیاس بود مجلی از احوال کوکب اما فلک در کوکب
بود کلی و جزئی فلک کلی آن بود که یکی از حرکات شعه که حرکت بومیه و حرکت ثوابت
و حرکات سبعة سیاره است با تمام شود و فلک جزئی آن بود که با و تنها یکی از
حرکات شعه تمام نشود بلکه چند فلک باید که با هم ضم شوند تا ضبط یکی از حرکات
از آنها حاصل شود و فلک کلی مفرد بود و مرکب مفرد آن بود که یک فلک تنها یکی از
حرکات ضبط نماید و مرکب آن بود که چند فلک با هم ملئم شوند تا ضبط یکی از
حرکات نمایند و حرکات شعه نیز برد و گونه اند بسیطه و مرکبه بسیطه آن بود که در

که مستدبر باشد اما استاندارد آن مانند اسناده کوی نباشد چون بعضی
 در او بیش از یک سطح یافت نشود اما آن یک سطح در اسناده مختلف باشد چنانکه پوشش
 نیست پس در او نیز اختلاف باشد و مقتضای طبیعت نیست تواند بود و کوه بر کوه
 بود مجوف و مصمت و در کوه مجوف لا محاله در وسط یافت شود بکی که ازین بر و تنست سطح
 محب و دیگر بر آنکه از درون باشد سطح مقعر خوانند و این در وسط ناهم گاه متوازی باشد
 و گاه غیر متوازی و مراد از توازی بودن و چیز است ناهم بجهتی که جمیع ابعاد ما با بر
 ناهم متساوی نباشند و در کوه مصمت یافت نشود مگر یک سطح که ازین بر و با و محیط
 باشد **فصل چهارم از باب اول فی بیان اجسام فلکیه**
و احوالی بدانکه از اجسام فلکیه هر چه نورانی باشد کوکب خوانند و غیر آن
 فلک نامند و ما ابتدا بدگر کوکب کنیم زیرا که از حال کوکب که محسوس است علم باحوال
 فلک حاصل کرده اید و الا راسی بدانست از احوال فلکات پیدا نبوی پس گوئیم بدانکه
 از کوکب هفت کوکب که قمر و عطارد و زهره و شمس و مریخ و مشتری و زحل باشد
 ستاره خوانند چه هر یک سیری حرکت علیحدّه دارند و نسبت بهم مختلف شوند گاه
 ناهم آیند و گاه دیگر از هم گذرند و گاه سریع و گاه بطی باشند و گاه از زمین دور
 نزدیک شوند و پنج کوکب از اینها را غیر شمس و قمر باشند حالیه دیگر روی هند
 بدین سبب انما را متحیر گویند و آن چنان باشد که گاه چنان ناهم که از آن سمتی
 سمت حرکت ایشانست جوع کشد و در اینوقت ایشانرا اجمع گویند و گاه چنان
 نماید که چند و در یک موضع ایشان باشد و اصل حرکت نکند و در اینوقت ایشانرا
 مقیم گویند و در غیر این دو حالت که متوجه سمت حرکت خاصه نباشند و مستقیم
 باشند

وهو اوجیچ چیز نباشد و مقدر باشد بسبب آنکه محاط باشد باطراف کوزه
 و کوزه اگر بزرگتر باشد فضا بیشتر باشد و اگر کوچکتر باشد کمتر این قسم ^{خلا} عدم
 و چون چیزی را بود ملاکوت بند و عدم مطلق آن بود که با آنکه چیزی را نبود ^{بیشتر} بقا
 هم نمی توان کرد و اینکه مشهور است که فوق الفلك الاعظم لا خلا ولا ملا ینفص
 دارد و حرکت این فلك ^{بقدر از ابعاد} أسرع حرکت چه پیش از وزی و زره که قریب و نسبت فزار
 بار هزار فرسخت نام کند و حرکتش از مشرق باشد بمغرب و جمیع افلاك بحرکت
 متحرک باشند بر سبیل تسلط با آنکه خود حرکتی برخلاف جهت حرکت او داشته باشند
 و این جائز بود چه یکی بالذات بود و دیگری بالعرض چنانکه مورد چه بر دوه آسیا حرکت
 کند و آسیا او را برخلاف آن جهت حرکت دهد و طلوع و غروب کواکب با این حرکت باشد
 و سبب طلوع و غروب آن بود که زمین گشایش است واقع در وسط حقیقه افلاك چه
 مرکز آن مرکز جمیع افلاك کلیه است و بدین سبب قریب بنصف فلك زمین ^{مشاب} باشد
 و نصف یک بر بالای زمین پس چون کوکب در زمین واقع شود زمین خایل شود
 میان او و بعضی ^{صل} لا محاله غیر مرئی باشد و چون بر بالای زمین اند مرئی گردد و از این که فلك
 باشد میان نصف مرئی و نصف غیر مرئی انرا افق خوانند و بحسب اختلاف بلاد
 نصف مرئی و غیر مرئی مختلف شود و آفاق مختلف گردد و از منته طلوع و غروب کواکب
 در تقدم و تاخر اختلاف پیدا کند و دو قطب افق و نقطه سمت اس و سمت قدام ^{شمال} باشد
 اعند و طرف خطی که با سمت قائم شخص از دو جانب بفلك منتهی شود و مراد از
 قطب نوره و نقطه است بر کوه از دو طرف مقابل دایره که بعد از یک زان ^{نقطه} دو
 باطراف آن دایره برابر باشد و اگر آن دایره عظیم بود یعنی بر مرکز کشیده بود بعد ^{میک} از

که دراز منته متساویه مسافات متساویه قطع کند و انرا منشا بنیز گویند و ان حرکت
 یومیه و حرکت ثوابت نباشد و مرکب آن بود که نه اینچنین بود و انرا مختلف گویند
 و ان حرکات سبعة سیاره باشد و انرا از این جهت هر یک از حرکتین اولین و ثانی
 و فلک هر یک از حرکات کواکب سیاره مرکب مجموع افلاک کلبه در مشهور و بعد
 حرکات محسوسه چه نه حرکت مختلف یافتند و گفت از کواکب هفتگانه و یکی از
 ثوابت یکی دیگر که مجموع کواکب را و شمرند و میگویند حرکتی که حرکتی و متحرک علیها
 اثبات کرده و بعضی تجویز نموده اند که همه حرکت مشترک حرکتی علیها نباشد بلکه
 نفسی منعلق مجموع و حسب المجموع باشد که مبدأ حرکت مشترک و نفسی علیها
 باشد که مبدأ حرکت خاصه شود بنا بر این تواند بود که عدد افلاک کلبه بیش از هفت
 و اول افلاک کلبه بنا بر مشهور و بحسب ترتیب طبیعی فلک اعظمست فلک الافلاک و فلک
 نازک و بنا بر او مشتمل است بر جمیع افلاک بلکه بر مجموع عالم جسمانی و او که است موازی
 مرکز او مرکز زمین بلکه مرکز عالم و در او هیچ کوی نیست بعد سطح مقعرو از او مرکز زمین
 نصف قطر او است بقیعت سطحی محذب فلک ثوابت که فاس او است موازی می و
 سه هزار بار هزار و پانصد بیست و چهار هزار و شصت نه فرسخ تقدیر کرده اند
 و بعد سطح محذب و را بغیر از خدای تعالی نگذارد و او کوی نیست که بوسه او
 بعد بتوان کرد اما بعد از آن محاله مناهست چه عدم ناهای بعد چنانکه بیاید
 متع است و بالای او هیچ چیز نیست بسبب آنکه او بالائی نیست که چیزی در او
 تواند بود بلکه منتهیست لعدم مطلق عدم برد و کون است عدم مطلق و عدم
 مطلق عدم مطلق چون قضای درون کوره که فرض کنی که در او آب و هوا

طه
 و بنا بر آنکه
 ثوابت و بر برج
 بر سطح محذب فلک حال باشد
 و نفسی منعلق بر مجموع هفت
 فلک که حرکت هدا بنا بر حرکت
 یومیه و نفسی بفلک هفت که حرکت
 و هدا را حرکت ثوابت فرض
 کرده شود و بر برج متحرک
 حرکت سر به یومیه بالانفصال
 ثوابت از برج به صورتی
 تواند بود که عدد افلاک
 کلبه بیش از هفت
 نبود

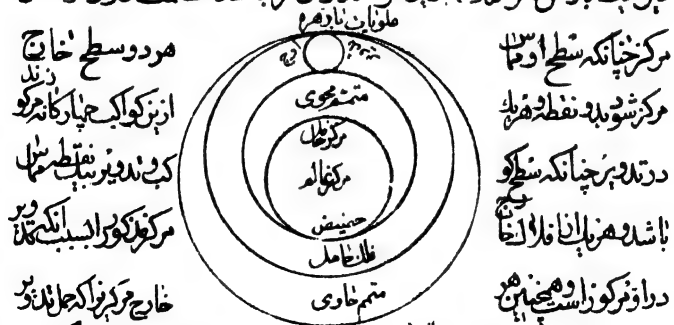
و اگر قطب واقع بر سمت اس قطب جنوبی بود احوال بر عکس این باشد **ذَلِكَ تَقْدِيرُ**
الْعَزِيمِ الْعَلِيمِ وَفَلَكَ وَفِيمَا حَسِبْتَ تَبَيَّنَ فَلَكَ ثَوَابِتُ و فلک البروج
 نیز گویند و آن نیز کره است متوازی السطحین مرکز شمر کره عالم محیط با سوی فلک
 اعظم سطح محدب و ماس سطح مقعر فلک اعظم است و جمیع کواکب ثوابت را در مرکز
 و حرکتش از مغربست بمشرق و در هفتاد سال درجه قطع کند و در بیست و پنج هزار و
 دو بیست سال دره تمام کند و مراد از درجه یک حصه از سبصد و شصت و شش درجه است
 چه محیط هر ذره را بسبصد و شصت قسم متساوی کنند و هر قسم را درجه نام نهند و هر
 را بیست و شش قسم کنند و هر قسم را در بقعه گویند و همچنان هر در بقعه را بیست و شش ثانیه و هر ثانیه را
 بیست و شش ثالثه تا انقدر که حاجت افتد قسمت نمایند و منطقه از منطقه البروج
 و فلک البروج نیز گویند و تقاطع کند با معدل النهار بود و نقطه که آن در نقطه را
 نقطه اعتدال گویند و یک نصف او همیشه بطرف شمالست از معدل و نصف دیگر
 بطرف جنوب و حرکت خاصه اقناب بر این منطقه است که اضلا از او بطرف مایل
 نشو و اگر چه تقاطع مقصضی است که دو دایره بعد از اتحاد در این نقطه از هم متباعد
 شوند تا بغایت متباعد رسند و از اینجا میل بمقارب کنند تا بنقطه دیگر مقابل نقطه
 اولی هم رسند و در گذشتن از هم متباعد شوند تا بغایت متباعد و باز مقارب
 شده در نقطه اول متحد شوند اما در تقاطع معدل و منطقه البروج چون معدل
 منطقه فلک اعظم بلکه منطقه عالمست و از اصل داشته اشوارا بوی مرسوم
 دارند و مایل شدن و دور شدن از منطقه البروج نسبت دهند و از اینجا جهت
 قریب بعد و شمالی بودن و جنوبی بودن نسبت بمعدل را متباین نام در اجزاء منطقه

هنگامی که از آن نقطه از دایره باشد نقطه دیگر از دایره نیز بر آن باشد و در قطب کره
و نقطه بود بر دو جانب کره که چون کره متحرک باشد البته آن دو نقطه ساکن نباشد
و در وقت حرکت کره هیچ نقطه بر آن کره و دایره و قطب آن نتواند بود و در قطب کره قطب
دایره نیز باشد که بر سمت حرکت کره مفروض باشد خواه دایره عظیمه باشد خواه نه و هر
که بر وسط نکند شنبه بود از اصفه خوانند و عظیمه که بر سمت حرکت کره باشد از آن منطقه
آن کره خوانند و منطقه فلک اعظم را معد النهار گویند و نشان این دایره بحسب حسن چنان
باشد که از نقطه مشرق روز نوروز برآید و بنقطه مغرب آن روز گذرد و از زمین باز بنقطه
مشرق پیوندد و در وقت این دایره در قطب فلک اعظم بود و آن دو نقطه بود که یکی ^{دایره} بزرگ
سناره جدی بود که علامت قبله اهل عراقست و از آن قطب شمالی گویند و دیگری مقابل
بود و از آن قطب جنوبی گویند و در افق افق جنوبی و زمین زمین بود بقدر آنکه قطب
شمالی از زمین مرتفعست و در بلندی که معد النهار بر سمت راست آن بلد گذرد و در قطب
بر افق باشد و آن موضع را که معد النهار بر سمت راست آن گذرد خط استوا خوانند
هر موضعی که از خط استوا بطرف جنوب واقع باشد قطب جنوبی را آن موضع مرتفع و شمال
منخفض باشد و باین قیاس احوال جمیع اقالیم معلوم توان کرد و در موضعی که قطب معد النهار
راست باشد افق آن موضع و معد النهار بهم منطبق شوند و آنگاه از آن موضع بحرکت بروج
طلوع و غروب نبود بلکه چون آفتاب شاه در طرف شمال است و شاه و شاه دیگر
در طرف جنوب چنانچه نباید پس اگر آن قطب که بر سمت راست آن قطب شمالی باشد
شاه که آفتاب بروج شمالیست همیشه روز باشد و بکروانجا بقدر شاه بود و چون
انتهای بروج جنوبی نماید غروب وی بود و شب آغاز شود و شاه دیگر باشد و اگر

افلاك باين دوازده قسم چنانست كه دوازده نقطه در منطقه البروج بحسب
امتيازات مذكوره اعتبار شده دو نقطه غايب مرتبه دو نقطه اعتدال باشد
دو نقطه غايب بعد كه دو نقطه انقلاب كویند منطقه البروج باين چهار نقطه بحسب
ربع منقسم شده چنانكه مذكور شد و در هر ربعي نيز دو نقطه كه فضل مشترك
ميان قوت بعد و توسط باشد اعتبار شده پس شش دانه اعتبار كرده اند كه
همه بدو نقطه منطقه البروج كند و يكي از آنها بدو نقطه اعتدال و يكي بدو نقطه
انقلاب چهار ديگر شش نقطه متوهم در ارباع مذكوره و مجموع افلاك بسطوح
اين شش دانه بدوازده بخش متساوي شده اند و هر قسمه از اين اقسام دوازده گاه
و اربعي نامند طول هر ربعي سي درجه باشد و عرض از قطب تا قطب بقدر نصف
دو كه صد و هشتاد درجه است و چون حركت فلك البروج و حركت خاصه فلك
از مغرب مشرقا است تاثير انقلاب ساير كواكب معتبره بطرف شمال چنانچه در جمله
در طرف شمال واقع است چنانكه بنياد لهذا ابتداءي بروج را از مغرب گرفته اند و نصف
شمالی مفك بر نصف جنوبي داشته اند پس بروج جاري شد و بنيد آن نقطه اعتدال
بود كه چون آفتاب بركت خاصه زاو كند بر طرف شمال آید و سه بروج متوالي كه حمل
و جوزا باشند چون مدت مكث آفتاب راين بروج فضل بنوعيتي كویند و
برج ديكر را كه سرطان و اسد و سنبله باشد كه مدت مكث آفتاب راين بروج فضل
صيف است صيفي كویند و مبدأ سرطان نقطه انقلابی باشد كه چون آفتاب از او
كند و فضل بنهار بفضل ايسنان منقلب شود از آن نقطه انقلاب صيفي خوانند و
مشتربروج شمالیه باشند همچنان سه بروج ديكر را كه میزان و عقرب و قوس

البروج بهم رسد و چون مدار خاصه فتاب منطقه البروج است تا ثمرات فتاب عظم
 تا ثرات عالم علوی و عالم سفلی پس تا ثرات فتاب بحسب بودن در هر خردی از لجر منطقه
 البروج نسبت به عالم سفلی مختلف شود و از این جهت اولاً مجموع دایره منطقه البروج را
 بحسب امتیاز معتدله بدوازده قسم متساوی کرده اند چه تحت بحسب چهار نقطه
 مناز یعنی دو نقطه غایت بعد در نقطه غایت قرب که دو نقطه اتحاد است چهار قوس
 متساوی منقسم شود که هر قسمی ربع باشد و هر ربع بحسب قرب بغایت قرب و غایت
 بعد و توسط نسبت بغایتین شبهه قسم متساوی باشد چنانچه هر منصف بغایت قرب
 و چهار منصف بقرب بغایت بعد و چهار منصف توسط اما امتیاز چهار منصف بقرب
 بغایت قرب از یکدیگر دو قسم از آنها شمالی بودن و دو قسم دیگر جنوبی بودن و امتیاز
 دو قسم شمالی از همدیگر بمیدان حرکت شمالی بودن و منتهای حرکت شمالی بودن و امتیاز
 دو قسم جنوبی بمیدان حرکت جنوبی بودن و منتهای حرکت جنوبی بودن و اما امتیاز
 قسم متصف بقرب یا غایت بعد از همدیگر باز دو قسم شمالی بودن و دو قسم جنوبی بودن
 و امتیاز دو قسم شمالی از همدیگر باز آنکه هر دو در قرب و بعد یک نسبت از یکدیگر
 بمؤخر بودن از غایت قرب یکی مقدم بودن از غایت قرب همچنان امتیاز دو قسم
 جنوبی از یکدیگر و اما امتیاز چهار قسم متصف توسط از یکدیگر باز شمالی بودن
 و جنوبی بودن و امتیاز دو قسم شمالی از همدیگر توسط بعد از غایت قرب توسط
 قرب از غایت قرب همچنان امتیاز دو قسم جنوبی از یکدیگر و ثانیاً نسبت امتیاز
 مذکور در جمیع اجزاء فلک البروج بلکه در جمیع اجزاء افلاک اعتبار نمودیم
 کرائی فلک محیطه بارض ابد و از ده قسم متساوی کرده اند و که نسبت افلاک

کواکبی که با ششم مجموع نسبت در یک مقابل و تثلیث و تریج و شش در یک باشد حاصل کنند و بکسر
 از او باشند و آن محل و مشرق و مغرب و اینها را کواکب علویه گویند و کواکبی که حاصل نکنند
 با او مکرر نیست که از شش در یک است طرف بکروان و هر دو عطار باشد و اینها را سفلیه
 خوانند و ظاهر است این وجوه را استحضار نفاضا نکنند و هر یک از این فلاک کثیره فضا
 مرکبند ما هر یک از فلاک علویه و دهر از سه فلاک جزئی و محیط بارض که یک از آن را
 مثل گویند مرکز آن عالم باشد منطقه اش در سطح منطقه البروج و دیگر از خارج
 مرکز که مرکز آن نقطه باشد غیر مرکز عالم و منطقه اش تقاطع کند با منطقه البروج و در
 داخل آن مثل بود چنانکه سطح محلش با سطح محدب مثل باشد بر نقطه مشرق که
 آنرا اوج خوانند و مقعر با سطح مقعر بر نقطه مشرق که آنرا حضیض خوانند و بالضروره
 از مثل بعد از آن از خارج مرکز و قطعه مختلف الشخ باقی ماند یکی محیط بخارج مرکز
 و آنرا متمم حاوی گویند و دیگری محیط داخل خارج مرکز و آنرا متمم محوی خوانند و
 متمم حاوی و طرف اوج باشد و غلظش در طرف حضیض و متمم محوی بر عکس این یکی
 غیر محیط بارض و آنرا فلاکند و بر خوانند و آن کره باشد مصمت مرکوز در داخل



کره باشد فلاک حامل گویند و از این صورت آنچه گفتیم اسان شود و اما فلاک شمس

قوس است خرفی و مبدأ میزان نقطه اعتدال بکریا شد که چون ثواب از او گذرد بفر
 جنوب شود و سربرج دیگر که جگ و دلو و حوت است شوی و مبدأ جگ نقطه انقلاب
 دیگر که چون ثواب از او گذرد در منشان شود و از نقطه انقلاب شوی گویند و این
 شش برج جنوبی اند اما می بروج را از صوکو آبی که بر نفس منطقه البروج واقع
 بر داشته اند چه از صور چهل و هشتک نه مذکوره بنیست و یک در جانب شمال از منطقه
 البروج است ناپزده در جانب جنوب و دوازده بر نفس منطقه و مقدار غایت و
 منطقه را از اعتدال که از ارمیل کلی گویند و از قوسی بود از زاویه ماره با قطب بعد از میان
 دو قطب معتد و دو قطب منطقه که واقع شود مابین منطقین ایشان از جانب اقرب
 بحسب آن ضاد مختلف یافته اند بحسب اواخر بنیست سه درجه و سی دقیقه و هفت
 ثانیه یافت شده و گویند که در هر صد مناخر کمتر از صد متقدم یافت شده
 و از اینجا گمان برده اند که منطقه البروج را حرکت عرضی باشد بسوی معدل و قوسی
 شود که هر دو بهم منطبق شوند بعد از فلک هشتم افلاک کوکب سبعة سیاره
 بر تریب مشهور اول فلک حلزونی ثانی فلک شری سوم فلک تریج چهارم فلک
 شمس پنجم فلک نهره ششم فلک عطار هفتم فلک قمر و در مشهور و اینده
 شماره افلاک از فلک قمر کنند بحسب قریب یا غیر افلاک فلک نهم باشد و دلیل بر تریب
 افلاک کسف کوکب باشد بکنت دیگر اچه اقربا سف بعد شود بخلاف ثواب که از او
 کوکبی جز قمر کسف نتواند کرد و کسف او مرکوبی را نیز معلوم نشود پس یقینی نیست که
 شمس در مابین کوکب است باشد بلکه نوعی را استحسان این حکم کرده اند مثل آنکه چون
 شمس اعظم از آنهاست مناسبت و وسط بودن غیره شمس الفایده و یا آنکه گویا

از او و دوم خارج مرکز که حامل تدویر است منطقه اش با منطقه مابین یک سطح و مرکز
در بخش حامل چنانکه حوامل در بخش مثلث ششم تدویر که مرکز است در بخش حامل و
فرکوز در او چهارم فلک جوهر و از فلک است متوازی السطحین محیط فلک مابین و مرکز

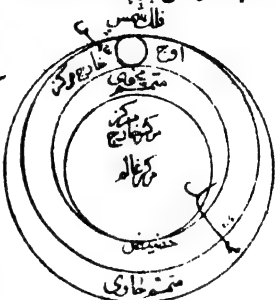


مرکز عالم منطقه است در سطحی عنقطة البروج
و در خصوص امور مذکوره از این شکل اشعاع
توان نمود پس عدد مجموع افلاک جزئیة پیش
دو باشد و از ده از علوی و ده از
و هشت از عطارد و قمر و دلیل بر خود این

این افلاک جزئیة و ترک افلاک کلیة از اینها وجود اختلاف است که در حرکات و اوضاع
هفتگانه یافتند که صد و دهانها از این فلک مابین بر بنا فلک ممکن نیست پس در
کوکب آن مقدار فلکی که در ضبط احوال آن کوکب حاجت آن باشد ثابت شده و
انها در فن علمیه که موسوم است بعلم هیات مبین شده و غرض از ذکر بجای که اینجا
مذکور شد باشد آنست که طالبان آگاهی باشد بر تحیل عالم جسمانی نوعی که ضروری
بنا نافع باشد و معرفت الهی و هر یک از این افلاک جزئیة حرکت مخصوص دارند بعضی
از مغرب و بعضی از این حرکت را حرکت بر توالی گویند چه بر توالی بروج باشد و بعضی
از توجع و بعضی از الی تمام الد و چه ابتدای بروج از مغرب است چنانکه گذشت و بعضی
از مشرق و بعضی از این حرکت خلاف توالی گویند و از جمله حرکت بر توالی حرکت افلاک
مماثلة است و آن مساوی حرکت ثواب بود و باین حرکت جمیع اجزای حرکت کنند
از این قمر و اوج حامل عطارد و حرکت خارج مرکز شمس است و آن هر شبانه روز

و اما فلك الشمس مركبت از دو فلك جزئی یکی فلك مثل و دیگری خارج مرکز باشد
 چه ضبط حرکتش بر یک از این دو ممکن است لهذا جرم بخصوص احدها نکرده اند و بر هر نقطه

منطقه اش در سطح منطقه البروج نباشد و از اینجا است
 که اقناب در حرکت خود هرگز از منطقه البروج بطرف خارج
 نشود بلکه همیشه ملازم وی باشد و بر تقدیر خارج
 اقناب مرکز باشد در حقیقت مانند دیگر مرکز بر تقدیر و بر
 مد و غیر مرکز باشد در حقیقت مثل خپا که در خارج شهر



مرکز در تقدیر چون کوکب دیگر و از این صورت تصور هر دو صورت توان نمود و اما
 فلك عطاردی مرکبت از چهار فلك جزئی یکی مثل مد و خارج مرکز و یک دیگر خارج
 مرکز اول مرکز در حقیقت مثل خارج مرکز دوم مرکز در حقیقت خارج مرکز اول همان طریقی
 که مذکور شد و تقدیر مرکز در خارج مرکز دوم و عطارد مرکز در تقدیر مرکز دوم
 و خارج مرکز اول مد بر کوپند و خارج مرکز دوم را حامل نامند چون خارج مرکزهای دیگر
 و مد بر حامل با هم در یک سطح باشند پس لاخاله عطارد را دو اوج باشد یکی شمس و یکی



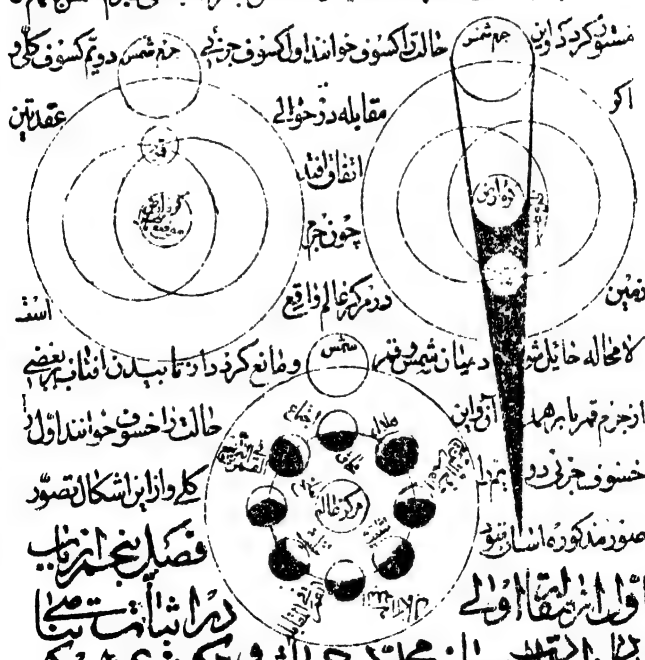
مثل مد و اوج مد بر کوپند و دیگری
 مستقر میان مد بر حامل و اوج حامل
 کوپند و در حقیقت بر این صورت
 مذکور میسر باشد و اما فلك قمری
 بر مرکب باشد از چهار فلك جزئی یکی فلك حامل

که مرکزش مرکز عالم است اما منطقه اش نه در سطح منطقه البروج است بلکه ما بل است از
 او

واینحال را استقامت گویند و چون را بعد نقاط سطح تدویر مرکز عالم که انوار ذروه
تدویر گویند بود و لا محاله در طرف اعلای تدویر باشد غایت سرعت او باشد ^{مستطاب}
و چون تا سفلی تدویر حرکتش بخلاف توالی است منتقل شود حرکت کوکب بتوالی بطور
پیدا کند چه در اینحال بمقدار فضل حرکت حامل بتوالی حرکت تدویر بخلاف توالی حرکت
کند و هر چه کوکب بمحض ضرر و تدویر بقرب نقاط سطح تدویر مرکز عالم نزدیک تر شود
برخلاف توالی بشیرینا نزدیک تر مرکز عالم بشیرنعمت باشد بفضل مذکور کمتر شود و حرکت کوکب
بتوالی بطوری نماید ما چون هنوز بتوالی است کوکب را مستقیم گویند تا بجای که حرکت
تدویر بخلاف توالی با حرکت حامل بتوالی مقاومت کند و کوکب چند روز چنان نماید
بجای ایستاده است یعنی نسبت بمحرکت خود که غیر حرکت هو می است کوکب در اینحال
مقیم گویند و اینحال را اقامت و بعد از آن حرکت تدویر بخلاف توالی باده اند بر حرکت
حامل بتوالی و کوکب بمقدار فضل حرکت تدویر بخلاف توالی متحرک نماید و در این کوکب را ^{طال} الخ
و اینحال را رجعت یابد و هر چند بمحض ضرر تدویر نزدیک تر شود حرکت رجعتش بشیرنعمت
نماید تا بمحض ضرر سد و اینجا غایت تسرعت شده رجعت چنانکه در ذروه غایت تسرعت
بود در استقامت چون رجعت کند در رجعت بطوری شود تا بجای مقاومت سد
مقیم گردد و بعد از آن شروع در استقامت نموده در سرعت او زیاد تا باز بگذرد و رسد
سرعت استقامتی بود پس کوکب در ذروه تدویر و بار مقیم شود یکی بعد از استقامت و پیش
از رجعت دیگری بعد از رجعت پیش از استقامت و از آنچه گفتیم ظاهر شود که اختلاف این ^{کوکب}
مرکز کبر از ترکیب حرکات غارض شود اما هیچ حرکتی مفرد در فلکیات مختلف نمیتواند شد
بسیب طوری که ذکرش خواهد آمد ان شاء الله و ایضا ما سبب مقام است که کیفیت هلال و بد و خسوف

و فی پنجاه و نه دقیقه و هشت ثانیه باشد چنانچه قریب یکسال و نه تمام کند حرکت
 افلاک حامله است از مرز هر راسی و حرکت خارج مرکز شمس است عطار
 صغیر آن در محل اهر شبانه روزی و دقیقه و مشرب را چهار دقیقه و پنجاه و نه
 ثانیه و مریخ راسی و یک دقیقه و بیست و هفت ثانیه و قمر را بیست و چهار درجه و
 بیست و دقیقه و پنجاه و سه ثانیه و از جمله حرکت آن خلاف توالی حرکت مذکور
 عطار است آن مثل حرکت خارج مرکز شمس است حرکت جوزه هر قمر آن هر شبانه
 روزی سه دقیقه و پانزده ثانیه است حرکت طالع قمر آن هر شبانه روزی نوزده
 درجه و نه دقیقه و هفت ثانیه است مانند آنچه چون شامل ارض نیستند از جرم
 اگر اعلای آنها بر توالی حرکت کنند نسبت به اسفل خلاف توالی باشد چنانکه در غیر
 و اگر اعلای خلاف توالی حرکت کنند اسفل بر توالی بود چنانکه در قمر و حرکت تدویر
 در شبانه روزی نیز درجه و سه دقیقه و پنجاه و چهار ثانیه باشد عطار در ^{درجه} راسه
 و شش دقیقه و بیست و چهار ثانیه زهره راسی و شش دقیقه و پنجاه و نه ثانیه
 و هر یک از کواکب علویه را بقدر فضل حرکت خارج مرکز شمس حرکت حاصل از بود
 و حرکت هر یک از افلاک کلیه کواکب سیاره مرکب باشد از حرکات افلاک جزئی که آن
 فلک کلی مرکب از آنها باشد مناسبست با مقام بیان جهت اقامت اسفامت که
 سابقا مذکور شد عرض آن مرکب کواکب متجه را و بنا بر آنست که چون حرکت افلاک
 نذا در متجه و حرکت حوامل مجموع بر توالیست پس چون کواکب را اعلای نذر
 باشد بقدر مجموع حرکت حامل حرکت نماید و حرکت و سیر بر نماید
 نسبت بحرکات و در غیر این حال و کواکب را در این حال مستقیم و این

خسوف و کسوف نباشد آنست که قمر چو هست صیقل که از آفتاب کسوف نکند و همیشه قمر ^{بصرف}
 او که مواجبه شمس است نورانی است نصف دیگر ظلمانی و در وقت اجتماع نصف مظلم بطرف ما
 باشد هیچ از نصف مضمی نماید اینجا را محاف کوینند چون از اجتماع کف در دو زاویه در وجه
 در شود گوشه از طرف نورانی نایان شود و انوا هلال کوینند ماد و در بر در نمایان تر شود
 نابمقابله شد نصف نورانی بالتمام مواجبه ما باشد و اینجا را برانند خوانند چون ^{از مقابل}
 کند گوشه از نصف نورانی پنهان شود و ماد و نصف نورانی نقصان پذیرد نابا از اجتماع و حال
 اولی عود کند چون اجتماع در حوالی یک از عقدین با س و ذب یعنی نقطه تقاطع منطقه خاطر
 ناب منطقه البروج اتفاق افتد قمر خائل شود میان ما و شمس بالضرته بعضی از جرم شمس با ما آن
 مشهور کرد که این ^{هم شمس} حال آن کسوف خوانند اول کسوف جزئی ^{در شمس دویم کسوف کلی} و در کمال غلام واقع
 مقابله در حوالی اتفاق افتد چون جرم در مرکز غلام واقع
 عقیقه تین است
 لا محاله خائل شود در میان شمس قمر و مانع گردد تا بپیدن اتفاق بعضی
 از جرم قمر با هر یک از این ^{شمس} حال آن کسوف خوانند اول
 خسوف جزئی و در کمال غلام واقع
 صورت مذکوره اساس است
 اول از این اتفاق اولی
 اینجا و اصل و میان محلی در جهات و کسوف نوعی دیگر



اثبات محدد جهات

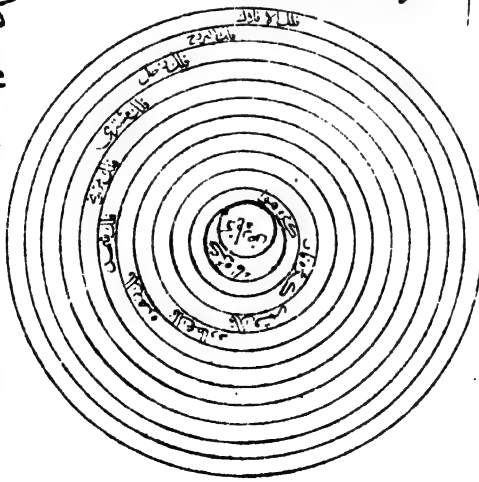
و ناچار از فوق مطلقاً بر واجت شد که عالم جسمانی بر شکل کره باشد که محیط او جهت
بود و مرکزش جهت تخت و این عالم که بر شکل کره باشد بر سه نوع صنون بند یکی آنکه مجموع
عالم جسم واحد کروی باشد و م آنکه اجسام متعدده باشند که هر یک کروی باشند
آنکه جسمی که درای همه جسمهاست کروی باشد محیط بر همه جسمها و سایر جسمها خواه
باشند خواه نه قسم اولاً البتّه باطلست قسم دوم باطل نیست اما برای تعیین و
تحدید جهتین فوق و تحت کردین جسم محیط کافیه است پس آنچه محدد جهات مقتضی
است کردین جسم محیطست خواه اجسام دیگر کروی باشند خواه نه پس ثابت شد
وجود محدد جهات جسمی که تعیین جهتین فوق و تحت با و باشد ثابت شد چون
وی و احاطه دی دنیا بر اجسام عالم پس ثابت شد که محدد جهات عالم او چنانکه
محدود فوق و تحت است و این جسم محدد اگر چه بحسب احتمال تواند بود که جسمی باشد یا لا
فلاک اعظم اما چون جسمی درای فلک اعظم معلوم الوجوه بلکه مضمون الوجوه نیز
پس فلک اعظم محدد جهات باشد پس فلک اعظم کروی باشد و نزدیکاً جسمی که واجد است
کر و پیوسته بر همان فلک اعظمست بسبب محدد جهات و اما سایر اجسام بسبب افلاک
و غیرها شاک نیست که بحسب طبع نقاضاً اگر بکنند پس اگر بغضی ثابت شود که مانع
اورا از مقتضای طبع بیزین نبوده و نیز کوه خواهد بود بطریق وجوب الافلاک و جمیع
محسوسات بسبب افزایش شده چه کبریا بسبب طبع چون ترکیب فرائض و فواید است
بر وجود کیفیات متضاده و وجود ماده منفعله و در فلکیات وجود هیچکدام محقق نیست بلکه
نوعی انجمن در صیر از فطن دلالت کند بر عدم انحصار حکم کرده اند بیاضات جمیع فلکیات
و عمدتاً محقق قاصرند و این جمیع فلکیات مقتضای طبع و عدم مانع بر کردین باقی باشند

جسمی که از باشد مثلاً عالم نیز جهت عالم بود و مشهور این است که جهتش برش نیست
 و از شهرت او و سببش یکی وجود اعضا متمیزه در آن است که راس و قدم و ظهر و بطن و غیر
 و شمال باشد که محاذی هر کدام از جهت اعتبار کرده اند و مابعد ثلثه منفاطحه که در
 جنم معبر شده که هر بعد بر او و نهاییست و هر نهایی جهت اما چون ابعاد و امتداد غیر
 در هر جسمی فرض میتوان کرد خواه اینست که جهان خواه مخصوص و خواه غیر مخصوص هر یک منبسط
 تواند شد چه بسا در این شود و بالعکس و قدم خلف شود و بالعکس و هم چنین هر خط
 یا جسمی را از آن وضع گواشته باشد چون بر کرانه ها آتش منبسط شود و جهت فوق
 تحت که مخالف بالطبع اند که هر که فوق تحت نشود و تحت فوق نگردد و باین سبب اجسام
 این دو جهت مختلفند چه بعضی بالطبع طالب فوقست و هار یک تحت چون آتش و هوای بعضی
 برعکس مانند آب خاکی پس اگر عالم بر شکل کره واقع باشد تواند بود که در طرف او که خط
 و مرکز باشند با هم در نهایت مخالفت باشند که یکی غلطو بالطبع و دیگری مهر و عینه
 بالطبع تواند بود و یکی از دو طرف جهت فوق عالم و دیگری جهت تحت عالم باشد و هیچ
 دو نهایت غیر از محیط و مرکز کره با هم بصفتی مکوره شوند بود چه اطراف جسم مضلع
 مثلاً اگر چه هر دو طرف از آن با هم مخالفتند اما در عاقل خلاف بصفتی مکوره نباشند
 و آن مخالفت مخصوص در ایشان هم نیست تواند بود که دو جسم با هم مابین باشند و وضع
 و یکی محد فوق باشد و دیگری محد تحت چه لازم آید چون متحرک متوجه یکی از آن دو
 جسم باشد از جهت مقابل جهت متحد بجهت دیگر از آن وجهی که متوجه فوق باشد از جهت
 تحت و مایه متوجه تحت باشد از جهت فوق و این محال چه توجه فوق مثلاً از جهت
 تحت متصور نشود و الا فوق فوق مطلق نبوده باشد بلکه بالامتنافه باشد و نا

محدثی که روی که مقضای طبع منبسط است بقسب چه از انجمنی و اما فی فاسر
 ننواند بود چه از انجمنی نهی فاعلم افلاکست و سر در عالم افلاک نیست اما از جهت
 بعضی بر آنند که بر روی طبعی نماند بسبب اتصال دهنه منقبه از تحت لیوی و و این
 بفاصله منقبست چه وصول دهنه با و منسلخ خرق از و دخول و نفوذ در او
 ناوار از کرویست حقیقی بیرون بر چه شاید که بر سطح مقعرش منبسط گردد اما
 گفت مراد قابل این باشد که پیش از وصول دهنه مجرد فراتر شد و افتد بر سطح
 و باین سبب جزئی آنش نزدیک شود بر کره عالم که مرکز جمیع کرات عالمست پس از کرویست
 حقیقی بیرون افتد چه که حقیقی است که نسبت جمیع اجزاء سطحش بر مرکز در مرتبه بعدی
 باشد و دلیل بر وجود کره نادر وجود این است در پیش ما و وجود او در کرات و اجزای
 مرکبات با و پس در حکمت الهی نشاید که او را اصل و کلی نباشد چنانکه سایر عناصر را
 هست ^۱ بر بودنش فوق سایر عناصر منبسط کردن این است بطبع سبب
 و حال آنکه کره نادر در طبیعت نا این است که از آنچه گفتیم روشن شود که کره نادر
 باشد بعضی بر این فتنه اند که از هوا بسبب حرکت فلک که بخار و دماس او متکون
 شده و بسبب اصل فطرت عناصر پیش از سر نبود و حق مذهب است چنانکه
 باز شد و کره نادر متحرکست بحرکت بومی بقسب حرکت افلاک و از آن آداب نیاز و
 امثال ذلک یعنی سنارها در این ارض و نیزه دار و غیر این که احیاناً در حوالی کره نادر
 شوند چنانکه بیاید انشاء الله تعالی و هر خا و رطوبت آن عنصر هواست و بحسب طبع
 مقضی کرویست و لهذا بنیان کره واقعست اما باقی بر کرویست حقیقی نیست اما
 سطح محدودست که ماس سطح مقعر ما است بسبب حدوث حوادث کوره اغنی در

انراست لیلے برکوبت فلاک و برکوبت فلاک و لا نالایه مست که از نامل و مطالع و
مغارب کو اکبر نسبت ضاع سماویة و ارضیة ظاهر میشود و رکت هیات یعنی از آن مشر^{است}
بنوعی که ناظر ادران شان اند و حرکت فلاک مستند است بطریق حرکت و لا که کل آنجا
خواستن آخر آن بلند و این نوع حرکت حرکت وضعی کونند و این از طلوع و غروب
معلوم کنان تواند بود که قبول حرکت مستقیمه کنند یعنی حرکت مکانی که متحرک بآن
حرکت مکانی بمکانی دیگر منتقل شود یا نه خیال نظر است اما محذّر تواند بود که حرکت
مستقیمه کند نه ارادی و طبیعی و نه قسری چه حرکت مستقیمه ترک جهتی است و فعلی است
پس موقوف باشد بر شوت جهت قائم نشود مگر مجرد و اما غیر محذّر از افلاک دیگر
چون متحرکند بجهت مستقیمه و بعد از این ثابت خواهند بود که حرکت افلاک از ارادی^{است}
پس بازاده خود تواند بود که حرکت مستقیمه کند چه مستقیمه منافی نیست با^{است}
ثبات اربسط نباید هم چنین طبیعت خود نیز تواند بود که حرکت مستقیمه کند چه
بسط اراد و طبیعت مخالف هم نتواند بود بلکه اراد و فو طبیعت باشد پس اما
اگر سببی خارج از ذات ایشان که غالب قاهر بر ایشان باشد ایجاد حرکت مستقیمه در ایشان
و سبب خرق عادت بلا شبهه تواند بود و باین توضیح باید جمیع معجز و خوارق عادت
بنما و بات ایچ در حرکت مستقیمه کفیم خارج است رجب جمیع امور و احوالی که مستند بر^{حرکت}
مستقیمه باشد اند خرق و التیام و تداخل و تکاشف الی غیر ذلک فصل ششم
اول از فضائل و محاسن که غنای بسیار است از احوالی بدانکه عنصر^{است}
بحسب تنوع و وجدان چهار گونه است اول خا^{کانه} یا ارضی عنصر نار است و مکان اضلی^{است}
قرصی است که سطح محد و او ماس سطح مقعر فلک قمر است و عنصر نار بحسب محل^{است}

است در میان کره آب چنانکه قریب بی از او از این ماده بسبب سکن حیوانات نباتات
 که ربع مسکون عبارت از اشنه و از ربعی است مستطیل طولش از مغرب مشرق عرضش
 از خط استوا که دایره ایست روی زمین محاذی معادل النهار تا بموضع که مسامت
 قطب شمال باشد چه زمین از قطع دایره استوا و دایره دیگر که بد و قطب استوا
 و بد و نقطه محاذی مشرق و مغرب عندال حقیقه نسبت بوسط معنوره که در ربع
 ربع مساوی مستطیل منقسم شود طول هر یک بقدر نصف عرضش بقدر ربع از
 دایره عظیمه در ربع جنوبی یکی فوقانی و دیگری تحتانی و در ربع دیگر شمالی که آن
 ربع فوقانی شمالیست که مسکون است از آب بیرون و گفته اند که چون اوج افق است
 و حضیض روی جنوبی کره آب سبب قریب آفتاب مجذب بطرف جنوب شده و طرف
 شمالی منکشف گردیده و وقتی که حضیض بحر کثرت خاصه خود منقلبط طرف شمالی شود
 تواند بود که ربع شمالی در آب فرو رود و ربع جنوبی از آب پدید گردد که بتقدیر
 الغیر العلیم و اگر کسی خواهد که تصویری مجموع افلاک کیهان و کائنات غناصر که مجموع

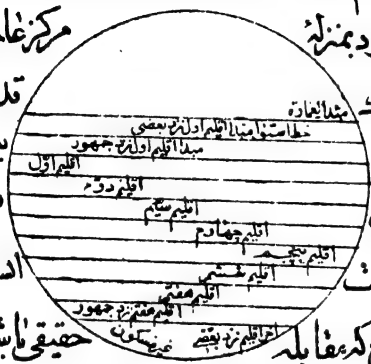


سیزده
 بعضی
 و مجموع
 که اشنه
 از این کره
 نماید
 این شکل

کره اند
 بعضی
 محیط
 عالم
 بزرگتر
 عیسه
 است
 میوان

دوزخ و نیاز که چه اینها متصل بکوه نازند و داخل در هوا و چون نار صرف نیستند
 اتصال آنها بکوه نار موجب خلل در گردن و پستی نیست و اما سطح مقعرش که تماس سطح
 و خاکست بسبب جود بلندها و پستیهای وی زمین و همچنین وجود اشجار
 عمارات و سنگها و کوهها و امواج دریاها و کوه هوارا چها طبقه است یکی مجاز
 کوه نار که همز جسطا جزء نار به و در او حادث شود کواکب و ان ذناب نیاز که در
 آن **دوم** طبقه هوای غالب که در او اجزاء عنصر عریب بغایت کم بود و در او حادث
 شود **شهب** کواکب **هفتم** طبقه زمهریر که در کمال بزرگست بسبب خلل و زلزله
 و زمین و عدم وصول اثر شعاع شمس که از زمین منعکس گردد و در او حادث شود
 سخا ب زعد برق **چهارم** هوای مجا و در ارض ماء که با وی در سطح منعکس
 از زمین و بنیان کیفیت حادث شیاء مذکوره انشاء الله تعالی عن قربینا بدسیما
 باید بطبقات عنصر است و محیط بقیر ربع زمین و دریا می باشد که در طبقات
 خوانند و دریاها می بگویم متصل با و است عبارت از این کره است و ان کره است
 و با وجود نامای سطحین و نیز بر گردت جبهی بلای نیستند بنا بر اسبابی که مذکور شد
چهارم نادر یا برین آن عنصر خاکست و افع بهشت که مصمت مرکز مکرر عالم
 و او را سه طبقه است **اول** طبقه محبتس که در دریا و انچه و در اخنه و در او حادث
 شود جبال معادن و نباتات و حیوانات منولده **دوم** طبقه طینیه که فروج
 است با ب **سیم** طبقه ارض صرف که محیط است بر گردت کفنه اند که در نباتات لطافت
 و شفافیت چنانچه بعضی از اکابر حکایت کرده مشاهده خاکی از بعضی قنای که بند
 احساس از پیکره اند و بوزن و قیامه اما امری نیست و این کره ارض واقع

عمارت قلیل را اعتبار کرده مبدأ اول را از خط استوا بگیرند و در مبدأ او منتهای
 سائر اقالیم اختلاف نیست و هر اقالیم را اقلیم دیگر بنصف ساعت نظر و کند و صورت
 اقالیم از این شکل منصور شود اما معنی اینکه مرکز ارض مرکز عالم است آنست که
 ارض در وسط حقیقی کره عالم واقعست بجهتی که مرکز جبین منطبقست
 بر مرکز عالم بلکه جرم ارض خود بمنزله
 چکره ارض را نسبت با فلاك
 محسوس نیست و وجود نقطه
 ندارد و دلیل بر بودن ارض
 مرکز عالم که در وسط حقیقی عالمست
 که قمر هکاه و در هر موضع که مقابل
 حاصل کند منخسف گردد و مقابل حقیقی است که با هم منقاطر شوند یعنی
 شمس بر یکطرف قطری باشد از انظار عالم و قمر بر طرف دیگر همان قطر و
 قطر عیار است از خطیست که بر مرکز کره گذشته باشد و چون سبب انحناست
 حاصل شدن ارض است همان شمس و قمر بر ارض باید که در مابین طرفین قطر مذکور باشد
 پس هرگاه در هر موضع که معاطره حاصل شود انحناف روی دهد باید که ارض در
 الطرفین هر قطری از انظار عالم تواند بود و این بطلایی تواند بود که واقع باشد در
 عالم که جمیع انظار عالمست از این دلیل ظاهر میشود که کره زمین متحرک بحرکت مستقیمه
 که مستقیم خروج اوست از مرکز عالم نیست اما حرکت مستقیمه جمعی از قند ماکان
 کرده اند که زمین متحرک بحرکت مستقیمه غریبه و حرکت شرقیه کو اکبر را



و این ربع معمور بسبب اختلاف ماشرافنا بسبب قریب بعد منقسم بهفت قسم شد
 که هر قسمی را اقلیمی نامند و طول هر اقلیمی از مغرب تا مشرق و عرض چنانکه
 درازی و در نیم ساعت تفاوت کند بیاشار است که در مواضع خط استوا بسبب
 انقش بد و قطب معدوم میگردد و جمیع دوایر صغاری که موازی معدل النهارند و آنها
 مدارات یومی گویند بقطع افق منصف میکردند و قوس الليل و قوس النهار که
 عبارات از دو حصه مدار یومیست که یکی تحت افق و دیگری فوق افق باشد
 همیشه با هم برابرند پس همیشه در روز شب در آن موضع با هم برابر باشد هر موضعی که از
 خط استوا دور بود بقدر دوری و انقش مانده شود و قطب شمالی را فوق مرتفع و قطب
 جنوبی منخفض کرد و قوس النهار مدارات شمالی بزرگ تر شود و قوس الليل
 تر و در مدارات جنوبی بعکس این و موضع هر چند دور تر بود از خط استوا
 تفاوت بیشتر حاصل شود پس در خط استوا هر یک از روز و شب بقدر درازی
 ساعت بود و هر چند بطرف شمال و در روز شمالی از درازده ساعت بیشتر و شب
 کمتر شود تا بجای رسد که اطول نام بقدر شانزده ساعت و ربع ساعت باشد
 و آن موضع منتهای اقالیم باشد در عرض نیمه و از آن موضع بطرف شمال اقلیمی
 عمارت یافته اند و بجهت فلک اعتبار نگرفته و بعضی اعتبار آن دلیل نیز کنند و از
 عمارت الاخر اقالیم گیرند و همچنین در مبداء اقالیم در عرض نیز اختلاف شده و در
 جمهور مبداء اقالیم اول موضعی بود که عرض بلد از خط استوا درازده درجه و ^{و ثلث}
 درجه باشد و رازی اطول ایام درازده ساعت سه ربع ساعت بود و از
 اینجا ناخط استوا بجهت فلک عمارت اقلیم نشمرند و بعضی بکرا عمارت

در میان انقلاب و استحالة عناصر هر يك از عناصر منقلب شود بهر
 از ثلثه باقیه واسطه را بواسطه پس هر يك از متجاوین منقلب شوند باز دیگر به واسطه
 و بغير آن به يك واسطه یا بد واسطه پس نار منقلب شود به واسطه و برعکس و با این
 واسطه و برعکس و بارض و بواسطه و برعکس پس انقلاب و واسطه شش صورت است
 انقلاب در هوا و عکس آن انقلاب هوا با آب عکس آن انقلاب آب با رطوبت عکس آن
 انقلاب رطوبت با خاک و عکس آن انقلاب خاک با رطوبت عکس آن انقلاب رطوبت با خاک و عکس آن
 و انقلاب در هوا و واسطه و صوت انقلاب در بارض و عکس آن و مجموع دوازده صوت بیشتر
 نیست و هرگاه انقلاب بواسطه نباشد انقلاب بواسطه محتاج باشد آن نسبت و دلیل
 بر انقلاب بواسطه مشاهده است همان اما انقلاب در هوا چنانکه در شعله
 برافروخته از هیزم و چراغ و غیر آن چه هیزم و زرع و غیر آن کماله آتش شوند پس اگر
 آتش باشد بی آبی که شعله چراغ مثلا بتدریج اضعاف مضاعف شد پس کماله
 همانکه شعله بتدریج منفصل شده منقلب گردد به هوا و نتواند بود که شعله منفصل
 شده همان آتش باشد بسبب صرافت مری نشود که اگر چنین بودی باینکه آتش یا
 چراغی که در زبرخه برافروزد جانبی از خیمه بسوزاند و حال آنکه هر چه سبب می
 شدن او پیش از انفصال بود بعد از انفصال نیز باقی است معلوم است عدم طربا
 مزین آن با عدم ماغی از آن و اما انقلاب هوا با آتش بتدریج معلوم کرده اند که دم
 حدادی را هرگاه سدم سامان منافذ کنند بنوعی که هوای تازه داخل نتواند شد
 و مبالغه تمام در دمیدن آن نمایند هوایی که در اندرون وی باشد منقلب گردد
 با آتش بجای آنکه از آن دم کند و جلا بسوزاند و اما انقلاب هوا با آب معلوم است

کواکب که حرکت بوی ایشانست طلوع و غروب و تحقق با ناکار نموده اند و طلوع

و غروب کواکب با حرکات خاصه غریبه که دارند حرکت شرقیه که بخلاف جهت وقت
مستقیمند و ندانند که حرکت یخستین مختلفین هرگاه یکدیگر را از و دیگری عرض
شد حرکت ارض را در
دینا نشانند که کواکب

باشد با بریکه واقعت چنانکه در حرکت مورچه بر سطح اسباب دانسته شد و دلیل

بر فساد این فیهل عنی حرکت مستدیر ارض و جبر است یکی آنکه اگر ارض با الذا

حرکت مستدیره بودی بایستی که اجزاء او که در طبیعت با او شریکند قابل حرکت

نباشد چه منافات میان حرکت مستدیره و مستدیره هرگاه هر دو بالذات صادر

از مبدأ واحد ضرورتی در آنکه اگر ارض متحرک باشد مثلاً بطرف شرق

و بر اندازی بقوت معینه انداز یکنونت بطرف شرق و فوقی دیگر طرف مغرب باید که

اگر حرکت بر سرعت از حرکت ارض باشد حرکت عریض برایت سریع نماید و اگر انبساط باشد

عریض شری نماید و هم اینها بخلاف واقعت و نتوان گفت که شاید هوا مشایقت

کند با ارض چنانکه کره نار مشایع فلکست نزد جمیع حرکت بر سبیل مشایعت

غیر ذی شعوت تواند بود مگر بر سبیل شلط و شلط محیط بر حاط معقول تواند بود

بخلاف شلط حاط بر محیط و حال آنکه اگر هوا متحرک بودی بایستی که در حجر مختلف

صغر و کبر را که از یک موضع بر هوا اندازند بر یک موضع بر زمین نتوانند آمد چه متحرک

و احد بقوت واحد مرکب را که متحرک بود از تحریک و بهمان قوت بر صغیر اما

اینکه شاید هوا با مافی الهوا مشایقت با صلا معقول نیست چه شلط حاط هر

بر محیط که ماس اوست معقول نباشد بر چیزی که ماس آنهم نیست چگونه صورت

تواند داشت فصل هفتم از باب اول از مرقا التوالم فی جبر

سرع نماید از حرکت شرق
اگر متساوی باشد
حرکت شریک بر اصل
محسوس نشود و حرکت
عریض شری

و عظم و ترم و عسل و عنب امثال اینها مزاج کامی بعضی از طبایع بارز و غالباً
و دیگرها کانس در مغلوب حکم نشیبه می بارز غالب است پس فواید بود که این احوال
اینست مثلاً وقتی که نار یا حم نامر یا غیر این شود با طبیعتی که اجزاء یکی از طبایع
درا و مکنوشت ظاهر شود و در آنوقت مسمی ناز اسم کرد و همچنین ابی که وقت
سرد است وقت که گرم کرد و بسبب آنکه اجزاء حار و ناریه که در او مغلوب بود
غالب شود و بعضی دیگر گویند که استحال و نفوذ اجزاء حار است از جسم طاهر
در جسم بارز و یا نفوذ اجزاء بارز از جسم بارز و جسم خاوم چنین در سائر
مثلاً گرم شدن آب از این جهت است که اجزاء صغیر از جرم بارز منفصل شود و جرم
این نفوذ کند و این هر دو مذهب غایت سخا فست چنانکه برضا جان طبیعت
پوشیده نیست و از چیزی که برضاد مذهب اول است که استکمال این هر دو است که وقت
اشتغال هم از او منفصل میگردد و آنچه در ظاهر و باطن اخگر بعد از انقضای
شعل باقی ماند معلوم است بالضرورة که نتواند که در باطن هم پیش از اشتغال و
باشد و آخر آن کنند و بشکستن و مابین ظاهر شود و برضاد مذهب ثانی
حد و خراشند مجرد حرکت وجود ناری که ممکن باشد نفوذ اجزای وی باشد
در جوب خشک بهم نمایند که در دهگاه باشد که محرق شود فصلی است از
اول از مقاله اول در کیفیت حصول خراج و ترکیب مرکبات
اجزاء عناصر را چون منصهر شده با هم آمیزند صورت هر یک با عناصر
در ماده دیگری تاثیر کند و هم از هم مایه شوند و صرف کیفیت هر یک کشنده
شود و از مجموع کیفیت متوسط متشابهی پیدا شود بحیثیتی که نسبت

بتجربه که چون طاسی بر قطعه از جمد بکشد مانند قطره‌های آب بر سطح طاس نشیند
 هر چند پاک کنند باز در بکشد و این نیست مگر بسبب آنکه هوای محیط بطا
 بسبب شدت برودت طاس که مثل از رجمد سنگ زمین هیچ چیز ^{نفسه} بکشد
 مگر چیزی که در صلابت جرم مانند طاس باشد منقلب شود با جبهه ^{ترشح} بر سطح
 از داخل طاس بتواند بود چه با الطبع میل به بالا نکند و اگر چنین بودی حدوث این
 صوت از آب گرم اولی بودی می‌تواند بود که اجزای مائی در هوا بود و بسبب برودت طاس
 بر سطح طاس نزول کند چه گاه باشد که معلوم باشد عدم اجزای مائی در هوا و ^{لک}
 این صوت حادث شود چنانکه در نا بستان بغایت گرم بتخصیص ثواب بر ترقه
 و جوان با پستی که چون پاک کنند بکشد و نشستی و بر تقدیری که نشستی مثالی
 بی فاصله مانی نشستی اما انقلابا بهیچوا معلوم است از تحلیل بخارها از
 رخت که بر آفتاب نوازند و اما آن و اما انقلابا بارض مشاهد است از زمین
 سنگ مرز آب جاری چنانکه در چشمه مراغه و غیر آن و اما انقلابا ^{معلوم} من معلوم
 نزد اصحاب عمل اکبر که اجسام صلیبه را بجهله آب کردند این بود بیان انقلاب عناصر ^{بعضی}
 ببعضی و اما استحالته قبول کردن هر يك كیفیت بکبریا معلوم است از گرم شدن
 آب زائش و هوا و همچنین گرم شدن خاک از این هر دو سرد شدن هوا از آب ^{چنین} گرم
 بخار و در خاک و اما استحالته اثنی بهوا معلوم است از فلک ثانی شعله ضعیف در
 هوا بغایت سرد محبتی که انکشت در او نگاه توان داشت گاه باشد که از غایت
 سرما فی الحال منطفی گردد و بعضی از قدماء انکار استحالته و انقلاب هر دو نموده
 اند و قائل شده که عناصر همه بهم مخلوطند بلکه با سایر طبایع نوعیه مثل لحم و اعظم

تشابه که منشا جهت و حدوث و تبداء یگانگی است پس هر مزاج که تشابه
 در او بیشتر بود نزد بکثر و صوف فایضه با استعداد شرکامل تر و هر چه
 تشابه او کمتر با اختلاف تضاد مایل تر و صورت فایضه بحسب ناقص تر و منشا تشابه
 قریب اجزاء عناصر است و کیفیت کثرت هر دو باید در کیفیت تنها و مقدار ناپا
 تاثیر بیک دیگر و اگر فرضاً بمرتبه تساوی رسند آن مزاج را معتدل حقیقی خوانند
 و آن نزد حکما موجو نواند بود و هر چند نزدیکتر باشد بقساوی نزدیکتر باشد
 باعتدال حقیقی و مزاج معتدل را معنی دیگر هست که از اعتدال طبع خوانند و آن
 چنانست که در مزاج هر نوع از انواع موالید نفاذ از کیفیات رباعه که در صدد
 اثبات آن بر وجه اتم در کار است حاصل بوده باشد فان حاله موجو نواند بود
 و هر مزاج که کیفیاتش از آنچه گفتیم ناقص بود خارج از اعتدال باشد یعنی اعتدال
 طبع اما با اعتدال حقیقی جمیع از وجه خارج از اعتدال باشند و خروج از اعتدال
 طبعی در هر نوع نازل شود بمرتبه که اگر از آن بزرگتر دان نوع محفوظ نواند بود
 پس ما بین مرتبه معتدل طبعی مزاج هر نوع و ما بین مرتبه نازل مذکوره را که
 لا محاله مشتمل بر مراتب کثیره خواهد بود عرض مزاج خوانند **فصل پنجم**
از ترکیب اجزاء و احوال مرکبات در احوال مرکبات نافصه و آنچه از
 آنها حادث شود و بعضی از مرکبات نامی که مرکبند نمی باشد و اما سایر مرکبات
 اعنی نباتی حیوانی چون طلاق نفس و صور ایشان شده احوالشان در باب دوم
 بیان کرده شو ان شاء الله تعالی بدانکه اگر مرکبات نافصه که آنها را کائنات گویند
 گویند بسبب آنکه اکثر در ما بین زمین و آسمان حادث شوند ماده قیاسی بخار

که نسبت به حرارت برودت نماید و نسبت به برودت حرارت و نظریه طویلیست و نظریه
 نوائیه معنی معلوم است اما اینجا شده از آن بگویم و سرد بپایندگی که آب فایز یعنی نیم گرم
 بهم رسد و چون کیفیات را بر یک در رعایت منافات ضدیت با هم بودند صراحتاً
 شکسته شود و بهم نزدیک شوند و جهت حد میانشان پیدا شود و مخالفشان
 بیکانگی و بیکانگی با شنائی مبدل شود لا محاله مجموع مستحق صورتی شوند که چنانکه
 اول هر یک صورتی باشند که مناسب بیکانگی فعلی و تاثیر میگردانند این صورت بر فوق
 یکانگی کار کنند و چنانکه صورت اول کار هر یک پیش میروا و اشتکاف کار هر یک از
 این صورت آنها صادر شوند شد پس در اصطلاح آن کیفیت متوسطه مشابه با نواح
 و این عناصر مصور شده بصورت حدانی را مرکب نام خوانند و اگر آن کیفیت متوسطه
 مجببیتی نباشد باشد که مستحق فیضان صورتی علیحده گردد در مرکب غیر نام گویند
 و مینع و بخار و دخان و امثال آن و مرکبات مرکب صورتش حفظ ترکیب کند و مصد
 آثار مرکبی گردد اما اغذای و نما از او صادر شود آن مرکب معدن خوانند و اگر مصد
 نما و اغذای نیز شود اما مبدل حسی و حرکت را دی شود آن مرکب نباتات صورتش را
 نفس نباتی خوانند و اگر با آنها مبدل حسی و حرکت را دی نیز شود آن مرکب حیوان
 و صورتش را نفس حیوانی گویند و این مرکبات سه کانه را موالید ثلاثه خوانند و لا محاله
 این صورت ثلاثه معنی صورت متعدده نفس نباتی و نفس حیوانی و مختلف باشد و کمال نقصان
 هر کدام که آثارش بیشتر کمالتر و هر چه اثرش کمتر نقصان نزدیکتر و چون فیضان
 این صورت بسبب استحقاق کیفیت مسمی بمنزله نسبت به اختلاف در کمال نفس بیشتر
 اختلاف را مستعد از غرضی باشد و اختلاف از جبهه راجع شود بتفاوت در تشابه

تخلخل و تکاثف

و تکاثف بود که در هوا با هم رسد و تخلخل را اصطلاح عبارت از زیاد شدن مقدار
جسم باشد یعنی آنکه اجزاء جسم زیاد شود و تکاثف عبارت از کم شدن مقدار
بجای کشیدن اجزاء و حرارت موجب تخلخل شود در اجسام و بزرگ شدن موجب تکاثف
و چون هوا متخلخل شود هوای مجاور خود را دفع کند و از آن دفع کند و از هوای مجاور نیز مجاور
خود را دفع کند و بجزیره بوی با ح کرد و چون هوا متکاثف شود هوای مجاور او
ببنا مشاع خلا بسوی او حرکت کند و با حادث شود و حکما زاد را بنام تخلخل
و تکاثف را بل تجزیه بسیار است از جمله آنکه شیشه کلابی را بسیار می کنند
فی الحال بر سر این سر نگویند که با داخل شود و حال آنکه اگر پیش از می کردن سر نگویند
کنند داخل نشود و این نبود مگر بسبب آنکه می کنند بسیاری از هوا را برون و کشند
و آنکه هوای که ماند بنا بر مشاع خلا متخلخل شود و تا تمام خوف شیشه را فرو
ببرد چون متصل با آب شود برودت طبع آب تکثف او کند و بمقدار اصله خود غوطه
نماید و بنا بر مشاع خلا اب بخلاف جهت طبعی خود حرکت سری بیلا نموده
داخل شیشه شود اما پیش از می کردن چون هوای شیشه متخلخل نکشند و رقیق
و با استحکام طبعی خود باقی است بر و در آب تکثف او نتواند کرد و اسبب دخول
اب تواند شد و اعراضی که بر این دلیل می کنند که اگر شیشه مذکور را با این حال
گرم سر نگویند کنند باز اب داخل شود و حال آنکه برودتی موجب نیست که تکثف
تواند کرد باطل است چه اگر برودت بالفعل موجب نیست اما صورتی که صورت
مائی است موجود است و با غلاد بلت که مقارن است علت تکثف تواند شد
چه حق این است که فعل در عناصر منسوب به برودت نه بکیفیت و اما دلیل مشاع

بخار و دخان باشد که خود نیز مرکب نافعند چه بخار اجزاء مائست که از تابش
 انساب مایع آن کسب حرارت نموده و مروج با جزاء هوا شده مایل بعلو شود
 و دخان اجزاء ارضی است که با اجزاء ناری متکون از هوا مخلوط گشته مثل بال
 نماید و پیشتر مذکور شد که هوای بخار و ارضی ماء که کسب برودت از بخار و خود
 می نمایند و طبقه سنگی که اکثر شعاع منعکس را میبرد و برودت مکشبه
 مائی نمی ماند و قیّم طبقه زمهریره که بسبب عدم وصول اکثر شعاع منعکس بصرف برودت
 باقی مانده هرگاه بخار منضاعده که لا محاله بسبب حرارت لطیف شده بطبقه
 زمهریره رسد از برودت متکاثف گردد سخاب عبارت از آن باشد و بعد از آنکه
 اجزاء مائی از اجزاء هوای منفصل شده مجتمع شود و منطاط گردد باران عبارت
 از آن بود و اگر برودت بغایت شدید بود اجزاء مائی بعد از انفضال پیش از اجتماع
 نام منعقد گشته متنازل شود برف عبارت از آن باشد و اگر برودت شدید باشد
 امانه بمرتب که پیش از اجتماع عقد اجزاء مائی کند بلکه بعد از اجتماع منعقد شده
 نازل نماید تکرار عبارت از آن باشد بالجمله چو اجزاء مائی از اجزاء هوای بالبال
 منعقل شود سخاب مرتفع گردد و هوا صاف شود و گاه باشد که سخاب بسبب
 تکاثف ثقیل گردد و مایل بسفل شود و در آتشی حرکت اجزاء مائی بسبب حرارت
 مکشبه از حرکت لطیف شده منقلب بهوا گردد و چون در حرکت باد حادث
 شود چه باد عبارت است از هوای متحرک و سخاب آنکه بارش کند مرتفع گردد و
 باشد بسبب اندفاع سخاب بجانب سفلی هوای بخار و متحرک شده باد حادث شود
 آنکه اجزاء مائی منقلب بهوا شود و گاه باشد که سبب حدوث راجع بخلل و تکاثف

١
فمنه ما كان من فضله
فيما انعم بالخير ارضيه
ويرفع ما كان في قلوب
ويعاقل عظامها على
قطعه مما كان في قلوب
ففي نار ارضه من
ابنية راسية من
واشجار االية من

کند و اشکال مختلفه واقع و گاه باشد که بهیات کسوف و هشته نماید و از آن
 دوز و ابه گویند و گاه بصورت م نماید و از آن دوز و نوب خوانند و گاه بشکل غمی
 از آن باز گویند و اخیانا باشد که یکدیگر نیز می کردند و اگر ماه در دکان منقلب شود
 باشد شعله تابا برض سد و از آن حق گویند و گاه باشد که آنجره حادث شده
 و اجزای من بسبب انشاد سمان ماه منقاد نماید و در زمین محسوس گردد
 چون فی الجمله مکشاید بسبب مجاورت ارض میل به روت کند و منقلب شود
 چون بسیار گردد موجب شکافته شدن موضعی از ارض شود و انفجار عین عباد
 از آن باشد و شک نیست که فرورفتن بارانها و بر فطایب شده در مسامان زمین
 موجب زلزله و این صورت باشد لهذا کثرت برف و باران سبب بادلی و عین و قوت
 کرد و در آن سبب قلل آن شود و اگر بخار بادخان محسوس در ارض بغایت غلیظ باشد
 با امانت زمین بغایت مسدود بود بسبب قوت تمیل آنجره و ادخه محسوسه بخروج
 عدم قبول ارض و انفجار و انشقاق و زلزله حادث شود و اگر آنجره و ادخه مجتمع
 موضعی از ارض را طول مکنی در ارض و وی هلاک حاله تبدیل میج با هم مختلط شد و
 حادث شود و سبب حدوث معدنیات گردد پس اگر بخار غالب باشد اجسام شفا
 مثل سیم و بلور و نیک و امثال آن حادث گردد و اگر دخان غالب بود امثال ملح و زجاج
 و نوشادر و کبریت تولید نماید و از اختلاط بعضی از این اجسام با بعضی چون زئفر
 با کبریت با ناهاء مختلفه اجسام منطرقه چون هب فضه و مس و آهن و امثال
 آن حادث شود فصل دوم از باب اول و قال فیقاله اولی در بیان
 احوال مشترکه اجسام بدانکه احوال مذکوره در فصول سابقه احوال اجسام

نجره مع علیه
 و ما یقاربه

اجسام منطرقه
 جمعی که کبریا
 گویند

سبب و شعله

هاله چه حد و شعله از ارشام منوعه قمر باشد ز اجزاء رشتیه متصغره صغیره
 مستند به و افعه بحسب وضع در حوالی نزد بسپار انفا و افند که دو ذره یا سه
 از اجزاء رشتیه در حوالی نبر و افع شود بعضی فوق بعضی و در این حالتها لا شعله
 مشاهده شود بهیأت و ابر که بعضی محیط بر بعضی باشد و از بعضی دیدن هاله
 با هم منقول شده و بر سبیل نذر ت تواند بود که هاله در حوالی شمس نیز شمع شود
 شیخ ابو علی سبنا حکایت مشاهده این حالت کرده اما شهب نیازك و نظایر آن
 سببش است که هرگاه نخان منصاعه گردد و در طبقه دهم نیز به محتسب نشود
 و تجا و ز نماید پس اگر لطیف باشد چون بطبقه دهم هوارسد که فی الجمله تجا و ز با کثر
 نازد از حرارت نار آرد و در دلوها میزند و مشتعل شود و چون بغایت لطیف
 دود منقلب بنار صرف شود و غیر میزد کرد و چنان نماید که منطقی شد و این اشباه
 گویند و اینکه نمی نماید که کوکبه حرکت کند بر آبی است که اول از طرف که بکثر نار
 نزدیکتر باشد مشتعل گردد و شعله آرد و بر بهیأت کوکبه نماید چون بسپار
 لطیفست هر جا که مشتعل شود مکت نکند و فی الحال موضع متصل با آن منجم
 مشتعل شود و هم چنین تا با آخر رسد اگر مشاهده شمع کشنده که دودی در سر
 داشته باشد و در زبر چراغی بکیند چنانکه دود بشعله متصل شود که در طبقه
 و ذیله که شعله چگونه در دودی افند میداند و فیله شمع کشنده مشتعل
 کرد و هر انچه شاهد صدق باشد قضیه مذکوره را و اگر نخان غلیظ باشد
 در طبقه دهم مشتعل نگردد بلکه بطبقه اول رسد و چون مشتعل شد غلیظ
 زود منطقی نشود بلکه در ناک کند و بسپار باشد که روزها و ماهها در ناک

اختلاف مذهب امکان

خواسته تجرید نظر تا بر مذهب نموده توهم را بوجود قیقه حکمی نموده ایم که نام
معدوم بودن از مذهب در خارج نیست بلکه منشا انتراج در خارج دارد و هر چه
قابل زبانی نقصان باشد بحسب خارج وجود او بعینه در خارج لازم نیست
بلکه وجود منشا انتراج کافیست و این احتمال نیست معقول در امکان ما ایشان را
باز نیستند چه ایشان قائلند تجرید مکان و وهم قبل از وجود عالم آنچه ما گفتیم
منع شود از وجود عالم مذهب و هر منسوب با فلاطون و حکمای پیش
و بیان بر مذهب با بیان مذهب متکلمین تفاوتی ندارد مگر در اینکه ایشان قائلند
وجود بعد مکان بعینه در خارج نه تنها در وهم و بطلان بر مذهب غنی بعد
موجود در خارج را شیخ ابوعلی شنید در کتاب شفا بنوعی بیان نموده که ناظر در
انرا کجایش شک ندارد و در نیست که اگر نسبت بر مذهب با فلاطون و سایر اشراقیه
صحیح باشد مراد ایشان از وجود در خارج وجود فی الجمله باشد نه وجود بعینه
راجع شود با آنچه ما در توجیه مذهب متکلمین اختیار نموده ایم **مذهب سنی**
مذهب سطو و ابوعلی و سایر مشائراست که گویند مکان جسم سطح باطن
جسم دیگر است که محیط بحسب متمکن باشد و از سطح باطن ناس کند با سطح ظاهر
چون سطح درون کوزه برای آب بر مذهب نیز اعتراضات کرده اند اما همه
است مگر اینکه بنا بر این مذهب لازم آید عدم عموم مکان چه جسم محیط بر کل اجزا
که محصور باشد در مکان نتواند بود و شیخ ابوعلی در شفا التزام این معنی نموده
که واجب نیست بودن هر جسم در مکان بلکه آنچه واجب است آنست که هر جسم را وضع
باشد که بسبب آن وضع از سایر اجسام در اشاره ممتاز باشد و اینکه غایب حکم

مبحث مکان

بود از جهت خصوص مثل بساطت ترکیب فلکیست و غصرت و مراجسام از احوال دیگر هستند که هیچ گونه خصوصیت نادر عرض از مدخل نیست بلکه جسم از جهت جسمیت مطلقه معروض او شود و از انجمله مکان است مکان زلفی غرض آنست از جنس هست که جسم دیگر را و قرار که در چون ارض که بر او حیوانات قرار گیرند و کبر که بر او شخص انسانی قرار گیرد و امثال ذلک اینها بحسب طلاع علماء اختلاف نموده اند در حقیقت از همه متفق اند بر آنکه مکان باید چیزی باشد که چهار امان از آن متعین بود یکی آنکه مساوی متمکن باشد و بر نادر شدن از آن کم شدن و کم شدن از آن بیشتر شود یکی آنکه دو جسم با هم در یک مکان نتوانند بود و هر آنکه قابل از نباشد که جسم متمکن بدینجمله منتقل شود از او بمکان دیگر لازم این معنی امکان وقوع حرکت است و اینست که هر آنکه طریقه متمکن نباشد یعنی متمکن را بلفظ فی نسبت نادر توان داد کما یقال فی الکوزیه ^{بها} آنکه امکان با هم در وضع یعنی در جهات مختلف متباین باشند مذاهب مشهوره معتبره در مکان سه مذهب است یکی مذهب متبکلهین که گویند مکان هر جسم فضائیت موهوم که جسم در او گنجد چون فضای درون کوزه برای آب تا از بعد موهوم گویند و مراد از موهوم آنست که بوهوم در آید اما در خارج موجود نباشد این مذهب بحسب ظاهر باطل می نماید چه مکان بحسب خارج قابل نادر و نقصان است چه مکان جسم بزرگ لا محاله زاید است بر مکان جسم کوچک این زیادتی و کمی بحسب متعین مختص نیست به عقل حاکم است بزیاد بودن مکان جسم بزرگ بر مکان جسم کوچک در خارج و نفس الامر اگر چه ما تصور توهم امکان نکنیم و شک نیست که هر چه قبول زیادتی و نقصان بحسب خارج کند معدوم در خارج نتواند بود و ماد را ^{خواست}

برخالنه که از امکانست بالفعل حاصل نباشد پس حصول آن خالت برای او اگر دفعی
 باشد از حرکت نکونند بلکه گاه باشد که این معنی کون باشد کونند چون
 حاصل شدن صورت هوای برای آب باز پل شدن صوت مائی از آب چه حصول
 صوت هوا برای یکسانست چنانکه در خالت نفلا چه ماده ای صورت مائی
 بگذارد و صوت هوائی دارد و این هر دو تغییر در آن واحد حاصل شود که دفعی
 عبارت از آنست چه اگر در آن حاصل شود لا محاله در مابین آنها نیز دفعی قائل
 شود چه مثالی آنات محالست چون میان ذوال صورت مائی خصوصاً صوت
 هوائی فاصله زمانی حاصل شود لازم آید که ماده در آن زمان خالی از صورت
 بود و گاه باشد که خصوصاً دفعی نامی معین نداشته باشد چون حصول فماسه
 و لاماسه و محاذات برای جسم چه خصوصاً فماسه اگر چه بسبب حرکت باشد بکنار
 در جمیع زمان حرکت جسم موصوف بلاماسه باشد پس انتقال جسم از لاماسه
 بماسه دفعی نباشد نه ندیجی و این معنی را از حیثیت دفعی بودن نامی معین بود
 و اگر حصول الخالت بر سبیل تدریج باشد چون حصول جسم در مکانی که در وقت حال
 نبوده باشد این معنی اعنی حصول بر سبیل تدریج از حرکت کونند و سبب تدریجند
 حصول آنست که گاه باشد که میان جسم و خالت مطلوب خلاف متوسطه نباشد که
 ممکن نباشد حصول خالت مطلوبه بدون طی کردن خالات متوسطه مثلاً هکزه
 جسم خواهد که در اینی حاصل شود لا محاله میان آن این میان اینی که بالفعل آن
 اینهای بسیار واسطه باشد چه این نسبت جسم است بمکان و مکان دوم هر چند
 مجاور مکان اول باشد انتقال جسم از مکان اول بمکان دوم دفعی ممکن نشود چه

حکم نمیکند بودن هر جسم در مکان بنا بر عدم تمیز است میان مکان و وضع
این بود بیان حقیقت مکان و نزد قائلین ببعد هر جسم از مکانی است طبیعی که هرگاه
در او حاصل بود تفاضی سکون کند و او بالطبع و هرگاه از او خارج بود تفاضی
حرکت کند بسوی او بالطبع و نزد قائلین ^{بسطی} چون مکان عام نیست هر جسم را جز
طبیعی است بکیفیت مذکوره و خیرند اینان مفهومی است اعم از مکان و وضع
پس جسم در مکان خیر طبیعی و مکان را وسع جسم که مکان ندارد مانند محیط
خطی و وضع او و پیش هر دو طایفه اعنی قائلین بسطح و محققین قائلین
ببعد وجود خلا اعنی مکانی که هیچ متمکن در او نباشد محالست اما پیش قائلین
بسطی سبب آنکه اگر سطح باطنی بهم رسد که ما بسطح متمکن نباشد هرانیه و وجود بعد
لازم آید و وجود بغیر از ایشان محالست اما قائلین ببعد بسبب آنکه اگر خلا
متحقق شود لازم آید که جسم در او حرکت ننماید کرد چه حرکت در خلا حرکتی
معاوق و حرکتی معاوق موجود ننماید شد چه حرکتی لا محاله در زمانی واقع شود
و هر حرکتی که در زمانی واقع شود قابل از هست که در زمان بیشتر از آن واقع شود
و بطوری تر نباشد یا در زمانی کمتر از آن واقع شود و سریع تر نباشد پس اگر معاوقی نباشد
تفاضلی مرتبه معتدله از سرعت بطور کند هرانیه و وقوع حرکت در زمانی درون
زمانی ترجیح بلا مرجع باشد و آن محالست چون در خلا اعنی مکانی خلا از اشغال
حرکت متحقق ننماید شد لازم آید که مکان بنوده نباشد چه یکی از اما از آن مکان
امکان وقوع حرکت در او پس خلف لازم آید و یکی دیگر از احوال مشترک اجسام
و حرکت خروج جسم است انقوه بفعل سبیل تدریج بپاشانست که جسم هرگاه جا

نسبت که آن شوی بوی فی الخود حرکت کرده و وقوع حرکت و مقولات عرض جابجاست
در چهار مقوله از آن واقع اول مقوله این چون حرکت جسم از مکانی بمکانی و این را حرکت
اینجه گویند و حرکت مستقیمه نیز گویند و هر مقوله که ف چون کرم شدن است
چه سخونت برای آب حاصل نیست بتدییج حاصل میشود و این را حرکت رکیف و
استحاله نیز گویند سی و هر مقوله وضع و معنی حرکت در مقوله وضع است که
نسبت اجزای جسم با موخره از آن جسم متبدل شود و جسم از آن وضع و مکان
کذا و برین نزد چون حرکت و لا ب حرکت چرخه و این را حرکت وضعیه و حرکت
مستقیمه نیز گویند چهارم مقوله کم و معنی حرکت کم است که جسم باقی باشد
و مقدار او متبدل شود یا بمقداری بزرگتر یا آنکه در صوت تخیل و در صورت
نمو کردن جسم و یا کوچکتر یا آنکه در صوت کثافت در صوت بول که ضد نمواسند
و این را حرکت کبیه گویند و اگر سوال کنند که وقوع حرکت کبیه در صوت تخیل و
که زیاد شدن و کم شدن جسم در مقدار است یا زیاد شدن و کم شدن اجزاء جسم
اذا در صوت نمود بول که زیاد شدن و کم شدن مقدار است بسبب زیاد شدن
کم شدن اجزاء منصوص نیست چه جسم با اتصال و انفصال منعدم گردد و جسم دیگر
با تشخص حادث شود پس اینجه بمعنی باقی ماند که حرکت در کم تواند کرد جو اویم
که جسم بمعنی ماده غیر جسم بمعنی نوع است آنچه متبدلست جسم بمعنی ماده است و آنچه
باقی است جسم بمعنی نوع است مثلاً نهال نخله معینه در حالت عموارین همیشه
که فرد نیست از افراد نخل که نوع نیست از جسم مطلقاً و نیست بال تشخص و از این جهت
که فرد نیست از افراد جسم مطلقاً که مقوم و جنس نوع نخل است متبدلست و غیر

تعریف حرکت

چه جسمی فرشت متد خروج او بتمامه امکان بیکار نتواند بود بلکه جزوی نهد
 جزوی تواند بود و بقدر هر جزوی که از مکان اول بیرون آید جسم را مکان دیگر شود
 و این اول متبدل شود باین دیگر و هم چنین تا بتمامه از مکان اول بیرون آید و در مکان مطلوب
 حاصل شود و معنی تدیج همین باشد و هم چنین در صورت کرم شدن این چه میان هر
 از مرتبه در مرتبه از حرارت بران بخیار از سرد و صغیف تر هست که چون با از مرتبه
 برود بیرون بود تا طی از مراتب کثیر نکند بیک نشود و از انلبس با مرتبه و معینه
 از حرارت هم چنین در جمیع حرکات و اینکه گفته بخلاف صورت اول است چه میان
 صورت مائ و صورت هوایی مثلا صورت دیگر متوسط نیست که انلبس با منصوب شود
 و در سطر الطالبی در تعریف حرکت گفته که حرکت کمال اول بالقوه است یعنی حیث بالقوه
 و بیانش آنست که چون جسم فاقد خالی بود که در قوه و امکان وی باشد حصول آن حالت
 برای وی پس اگر آن جسم هم چنین که فاقد آن حالت طالبی نیست نباشد لا محاله این مرتبه
 کمالی نبود بلکه نقصی بود و کمال وی نسبت بآن نقص قوده و چیزی بود بیک حصول
 آن حالت و دیگری طالب حصول آن حالت سلول بطریق وی و شایسته که ثانی مقدم است
 بر اول پس کمال اولی باشد از این حیث که بالقوه آن نیست حصول آن حالت برای
 وی چون حرکت حصول حالت نیست برای جسم بر سبیل تدیج و جمیع حالات
 مندرج در تحت مقولات عشر پس حرکت لا محاله در مقولات واقع شود اما ماه
 در هر مقوله چه حرکت در مقوله جوهر ممکن نیست سبب آنکه جوهر ذاتی نیست و حرکت
 در ذاتیات جایز نیست چه تا مثبت شیء بذات است پس اگر ذاتی از ذاتیات شیء و
 حاصل نباشد آن شیء آن شیء نخواهد بود و چون آن شیء آن شیء نباشد صادق نیست

بود در تشریح و طبیع و نفسانی و از آنچه گفتیم معلوم شد که فاعل در حرکات متفرقه
 ذاتی قاصر نیست بلکه طبیعت مقصور است با عداد قاصر چون حرکت از نسبت تدبیر
 و تدبیر بجای نیاورد که دافع شود را فرزند قابل قیمت چه وقوع تدبیر در مثل نقطه
 منصوب نیست از امر متدبر که حرکت را واقع شود مسافت کویند و چون حرکت در
 چهار مقوله واقعست پس مسافت نیز چهار جنس باشد و حرکت در هر مقوله را مسافت
 از جنس آن مقوله باشد پس مسافت حرکت اینیه اینی باشد مندم متصل سیال
 که مشتمل بود بالقوه بر این کثیره و هر حدی که در او فرض کنی اینی باشد بالفعل
 و مسافت حرکت کثریه کیفیتی باشد متصل سیال که مشتمل بود بالقوه بر کیفیات
 و هم چنین در سایر حرکات پس هر مسافتی من حیث انهما مسافت غیره از ذات بود
 مانند حرکت و فرقی در این معنی میان مسافت حرکت اینیه و سایر مسافتها نبود
 فرقی که هست است که مسافت حرکت اینیه من حیث الذات با قطع نظر از وقوع حرکت
 در اوقات باشد بخلاف سایر مسافتات از این که گفتیم روشن شد که حرکت با مقدار
 که آن مقدار مقدار و اندازه تدبیر است و آن مقدار را محاله غیر قاصر است نسبت به
 غیر قاصر است غیر مقدار مسافت چه مقدار تدبیر واقع باشد در مقدار مسافت
 پس نواند که غیر مقدار مسافت باشد و ایضا روشن شود که متحرک را در حالت حرکت
 دُ معنی غارض شود یکی تدبیر مقدار مذکور که منطبقست بر مسافت و اینک
 از نسبت هند غیر قاصر چه بودن جسم متحرک در حدود و مسافت مثلا جمع نشود با این
 در حلال اول و این معنی را حرکت قطعه خوانند و دوم بودن جسم متحرک در مابین
 و مسافت بختی که هر حدی که در مسافت فرض کنی که جسم متحرک با و رسد

انحصار در نفوس طبعیه

و غیر باقی بالشخص بلکه هر لحظه شخصی از و مبدل شود بشخص دیگر و شخص نخله
 از این حیث است که شخص نخله است باقی است و صلا متبدل نشود و او است که موضوع
 حرکت گفته است آنچه در قوام نخله معتبر است جسم مطلق است من حیث القوم
 لا من حیث الخصوص و تبدل جزو هرگاه جزئیش من حیث القوم باشد مستلزم تبدل
 کل نیست اما وقوع حرکت بر سایر مقولات عرض بالذات متحقق نیست بلکه در مقولات
 دیگر حرکتی واقع شود به تبعیت حرکت در یکی از مقولات اربع خواهد بود بلکه
 حرکت باعتبار متحرک منقسم شود بحرکت بالذات و حرکت بالعرض حرکت بالذات
 بود که چیزی را که موصوف بحرکت سازیم حرکت را واقع قائم با و وصف آن باشد
 چون حرکت سفینه در دریا و حرکت بالعرض آن بود که چیزی که موضوع با و بود آن
 حرکت قائم با و نبود بلکه بمقارن و مجاور او بود چون حرکت جالس سفینه بحرکت
 سفینه و حرکت چون امر نسبت خارث ناچار است او را از سبب علته و علت حرکت
 نفس جسم من حیث انه جسم نمیتواند بود و الا هیچ جسمی وقتی که نخله طبعی باشد
 ساکن نبودی و این خلاف افغنت بلکه هر جسمی که متحرک بود ناچار او را حرکت
 بود غیر ذات حیثیت و آن مختص بود در طبیعت نفس چه از این حیث است که متحرک
 منسوب با و نیست اگر مقدار شعور و اراده بود آنرا نفس خوانند چون مبدأ حرکت
 ارادی حیوانات الا طبیعت خوانند چون مبدأ حرکت جمادات و طبیعت اگر فروغ
 محرکیش مستفاد از خارج نبود آن حرکت را طبیعتی گویند چون حرکت حجر بسوی سفلی
 و اگر مستفاد بود از خارج آن حرکت را فیزی خوانند چون حرکت تهر بسوی هند
 و حرکت صادر از نفس را ازادی نفسانی گویند پس حرکت باعتبار محرک منقسم

لا محاله مسافتی بیشتر و دیگری کمتر و هم چنین در حرکت دیگر که در اخذ و فو
 باشند مثل هر دو مساوی و یکی سریع و دیگری بطی و لا محاله یکی زودتر قطع مسافت
 کند و یکی هرگز پس ناچار می باید که در صورت اول موافقت اخذ و ترك و در صورت
 دوم موافقت اخذ و مخالفت ترك و از امر متصور شود و از امر در مابین مبدأ و منتهای
 هر حرکت معینه که واقع شود مسافت معینه محیثی است که گنجایش آن را در همان اثره
 قطع مسافت بیشتر از آن مسافتی که سیر معین از آن حرکت قطع مسافت کمتر می کند بطی
 تر از آن حرکت این احوال مذکوره و بنفسها و تقسیت خواه ما اعتبار کنیم و خواه نکنیم پس این
 امر مذکور در نفسه موجوب باشد خواه ما اعتبار کنیم و خواه نکنیم و معنی موجوب ^{توهم آن} خارج
 همین باشد پس از امری نفسه موجوب باشد و خارج و از امر قابل قسمت زیادتی و کمیت
 لذاته چه هر یک معین که در مسافت معین واقع شود اگر آن حرکت با همان سرعتی که
 فرض کنیم که نصف مسافت باشد هر نیمه از امر در مابین مبدأ و آخر حرکت و منتهای
 آن نصف مسافت نصف آن امر باشد و مابین مبدأ و آخر حرکت و منتهای وی با هر مسافت
 و هم چنین است حال در ثلث و ربع و سایر اجزائی که در مسافت مفروضه فرض کنیم و نظیر
 این احوال است هر حال که در وضعی از اضعااف مسافت مذکوره اعتبار نماییم
 امر مذکور و اجزاء و در اضعااف باشد و اجزاء او با هم مجتمع نشوند چه امکان حرکت
 از مبدأ تا نصف مسافت مثلا با امکان حرکت از نصف تا آخر مسافت جمع نشود
 بلکه ما اول منقطع نشود تا فی موجوب نکرد پس آن امر مقدار غیر فار باشد و نتواند بود
 که مقدار مسافت با مقدار جسم متحرک باشد چه مقدار آنها فاذاست نه غیر قار و نیز
 گاه باشد که مقدار مسافت هم چنین مقدار متحرکات منقطع باشند و از آن مختلف

و تحقیق است که حرکت
مبنی اوله

نمی توان گفت که جسم در آن حد حاصلست یا بفعل تسبیب آنکه تا با او سپار او در گذرد
و ظاهر است که این معنی اغنی کون الجسم بحث کذا اگر چه لازم دارد معنی اول اما عین
معنی اول نیست بلکه مغایر است مراد از این حرکت توسطه کو بند و مشهور بر اینست
که حرکتی که موجود است در خارج بمعنی دوم است معنی اول در خارج موجود نیست
بلکه از ملاحظه معنی دوم در خیال او متدی مرتسم شود که حرکت است معنی اول و نیز
در خارج که اگر موجود در ذهن بودی پس هر آینه قادر بودی غیر قادر چه بود جسم در
دوم یا بودن در حد اول و در هنر لا محاله بحقیقت حرکت توسطه در خارج نیست تا قدر
غیر قادر تواند بود پس حرکت غیر قادر بر این تقدیر متحقق نشدی این باقیان را بطسبیب
و یکی دیگر از احوال مشترک اجسام زمان است زمان نزد جمهور امر نیست معلوم است
بجهول الماهیه یعنی همه آنند که امری هستند که بعضی استیاقات و مقدرات استیاقا
و ایام شهر و سنین مانند آنند که خواهی است یا عرض مقدار است یا غیر مقدار
یا موهوم و علم آرد حقیقت آن اختلافست جمهور متکلمین بر آنند که زمان چون
مکان امر نیست موهوم که در وهم مقدر شود یا بمؤذکوره و عدم مطلقا چنانکه
قابل تقدیر است و همین قاعه دانند که خلاصه ایشان عبارت از آنست قابل تقدیر
و همه غیر قاعه نیز دانند و گویند زمان عبارت از آنست و نزد ایشان خواه عالم
موجود باشد و خواه که مکان و زمان متحققند یا تحقق نمی یابند و بطلان این مذاهب
ظهوری دارد که محتاج بیان نیست و حکما بر آنند که زمان امر نیست موجود
خارج از مقوله که مقدار حرکت فلان اعظم یا اقل است که چون در حرکت
فرض کنیم که در اخذ و ترک با هم موافق باشند در سرعت بطور مختلف محاله

مذکور را دانسته شد که عالم اجسام بود و کونه است یکی عالم فلکیات و دیگری
عالم عنصریات و خدا یعالی فلکیات را مؤخر زیده و عنصریات را ماثراً ماده فلکیات
ذاتی قابل صورتی که در بدو فطرت شده از او مفارقت نکند و قابلیت نداشت
جسم دیگر را و نبود و او را بعد از استعداد ذاتی فطری استعدادی و قابلیت یکی
کسیه ناری نباشد و از این جهت است که کون و فساد در فلکیات نبود بخلاف ماده
عنصری که او را قابلیت غیر محصور داده و استعدادات وی مجدد و متغیر باشد و هر
استعدادی قبول صورتی کند عالم عناصر عالم کون فساد باشد و جمیع تجدات
تجدات که در این عالم واقع شود همه از ماثراً فلاك و تایش کو اکب بود و چون فلکیات
همیشه در حرکتند و اوضاع ایشان قیاس عنصریات مختلف ماثراً ایشان بوساطت
اوضاع لهذا ماثراً فلکیات و عنصریات مختلف شود هم بحسب مکان و هم بحسب
کُلِّ ذَلِكْ یَفْقِدُ الْغَیْرَ الْعَلِیْمَ و چون ماده هیچیک از فلکیات استعداد صورتی که
دارد نیست پس هیچ ماده در فلکیات مشرک میان صور متعدده نبوی بخلاف ماده
عنصریات که استعداد قابل صورتی بعد صورت نیست الا ماثراً الله و هر عنصری
قابل صور عنصر دیگر باشد پس ماده عناصر مشرک باشد میان جمیع صور
و از این جهت است که حکما حکم کرده اند که ماده عناصر واحد است ماده فلکیات
متکثر بحسب تکرر صور و چون در فلکیات کون فساد نیست ترکیبی نیز از عالم
افلاك منفیست بلکه وجود مرکبات مخصوص عالم عناصر است که کیفیت ترکیبی
مرکبات پیشتر دانسته شد و معلوم شد که شر مرکبات در شرافت صورتش
و اشرف صور ترکیبی صور انسان است که عبارت از نفس ناطقه است پس اشرف

مختلف پس نتواند بود که عین از آن مقدار باشد چون عرضست نتواند بود که قائم
بذات باشد برباعی حاله قائم بموضوع باشد و قائم بموضوع بواسطه یا بواسطه عرض
فار نتواند بود و اکثر لازم آید که خود نیز قار باشد چه قائم غیر قار بموضوع قار ^{لا}
بود پس ناچار دانست که قائم بموضوع بواسطه عرض و هبانی غیر قار باشد و هبانی
غیر قار حرکت پس مقدار ^{حرکت} باشد قائم بموضوع حرکت بواسطه حرکت و باید که
مقدار حرکتی باشد که اسرع حرکات بود که حرکتی سریعتر از او موجود نبود تا آنکه
که باشد و بهتر سرعتی که باشد را و واقع تواند شد و آن حرکت فلک اعظم است پس
زمان مقدار حرکت فلک اعظم باشد و پیش ازین گفتیم که هر حرکت لازم است
مقداری که اندازه تدبیر او باشد و این مقدار زمانست پس زمان هم مقدار حرکت
فلک اعظم است هم مقدار سایر حرکات اما مقدار حرکت فلک اعظم با بنوعی
که این حرکت موضوع زمانست سبب در زمان اندازه او و قائم با و ^{الغرض} قائم
با موضوع و مقدار سایر حرکات است با بنوعی که اندازه آنهاست و اندازه و پیاپی
شی لازم نیست که قائم با چیزی باشد مثلاً مقدار ذراع هم اندازه ذراعست و هم
قائم با و اندازه و پیاپی و ثبوت قائم بتوب نیست چون زمان مقدار حرکت
و حرکت غیر متحد و تغییر پس هر چه متحد و تغییر را بوجهی از وجوه دلخواه بود
یا متحد و متجدد ذات قیاس با واقع نبود هر آنکه از وقوع در زمان بری نباشد
و از بنیجهت مقوله نیز چون مقوله این وضع ^{مقوله} بلکه چون مقولات مخصوص ^{است} بها
باشد و مجردات محضه و حایات صرف از نسبت زمان ^{مقوله} منزله نباشد و فصل
یا از ^{در} زمان باب اول از صفات و اولی از نتیجه فصول

مغایه نفس و بدن

معنی کویم مرغا فل که ملاحظه نماید اند که آنچه با اشاره می کند با ناد رغه ع
 و بمن و زبان فارسی مغایر است لا محاله با بدن در جمیع اجزای بدن از اعضا و
 ظاهر و باطن چه بهتر کدام از بدن و اجزاء بدن اشاره کند بلفظ هو و امثال ان و یا
 مشار الیه یا نا غیر مشار الیه هو باشد مراد از روح و نفس ناطقه همان مشار الیه است
 پس نفس ناطقه غیر بدن و اجزای بدن باشد و ازین بیان روشن شد که انسان در حقیقت
 نفس ناطقه است چه لفظ انا لا محاله اشاره بخود باشد انسان را پس انسان نفس
 ناطقه باشد و پس بدن آتی باشد مراد و ایضا انسان از بدن جمیع اجزاء بدن
 غافل تواند شد و از خود غافل تواند شد حتی در خواب بهوشی پس انسان غیر بدن
 و اجزاء بدن باشد و ایضا انسان هر عضو از اعضا و اجزای بدن را که کند و از
 مرخورد را هیچیک از حواس نباشد پس انسان غیر بدن باشد و ایضا از بدن ترستن
 مثلا بقیه بدن اند که خودی و بعضی آنچه را و مشار الیه است با ناها است که در
 طفولیت بود و شخصی دیگر نشد و حالا آنکه جمیع اعضا بدن و عوارضان
 متبدل شده پس خودی و بچیزی دیگر باشد و اما مجرد نفس ناطقه یعنی پرن بدن
 از اخیر زمان و مکان و وضع و قبول اشاره حسی بیانش است که انسان تصور
 کند مفهوم کلی را که مطابق است با افراد کثیره موجوده در خارج یعنی محمول شود بر
 فردی از افراد و متحد باشد با او بحیثیت که توان گفت هو هو و هیچ وجوی خارجی که
 متعین نباشد بتعین مخصوص از این وضع و نظایر آن محمول بر غیر بطریق مذکور نشود
 پس مفهوم کلی موجود در خارج متعین بتعین مذکور نتواند بود بلکه موجود نباشد بطریق
 وجودی از آن خواه قائم باشد بدان خویشا آنکه مذهب افلاطونست و صو افلاطونیه

اشرف مرکبات بدن انسان باشد و بدن انسان مرکب باشد بخشب زغنا صراطیه
 و در ضمن صورت غذا فی که نباتی است یا حیوانی و غذا منقلب شود بنطفه و نطفه لا محاله
 شریفتر باشد از غذا چه یکمرتبه بیدن انسان زدنکتر باشد هم چنین نطفه منصوب شود
 باطوار مختلفه تا بخدی که مستعد شود فیضان قوت صوره را پس بواسطه قوه مصوره
 انفرادیه منشا بهیچ منقسم شود باعضاء مختلفه و بهر عضوی از اعضا فایض شود صورته
 مخصوصه که مناسب باشد لغالی که از آن عضو مطلوب بود و بعد از فیضان صور اعضا
 مستعد شود فیضان صورت کامله انسانی را که کار فرمای جمله اعضا و کدخدای
 خانه بدن است بعد از آن فایض شود از صورت انسانی که نفس را طفه عبارت از پوست و
 مدبر که و محرکه بر اعضائی که بجهت زاک و تحریک میا باشد حامل از قوی بخار
 باشد که از دل که در نهایت حرارت است متصاعد شود بدماغ که متصفیه برودت است
 و بعد از آن منقسم شود و جاری گردد در جو فها اعصاب که از دماغ رسیده
 شده بسوی اعضا و روح بخاری عبارت از آن باشد از لطیفترین و شریفترین
 اجسام عنصری باشد محل تعلق نفس را طفه بود این بود بیان غرض مطلوب فصول
 این باب باب اول و در بیان قوتها و احوال و بیان روح که جزو قوتها
 انسان است بلکه انسان را حقیقه همانست و نفس طفه
 عبارت از قوتها و احوال و بیان قوتها و احوال و بیان روح که جزو قوتها
 از عقول و نفوس و در این باب نیز چند فصل است فصل اول و در بیان
 مغایرت نفس را طفه با بدن و بیان تجرید در اول این کتاب بیان
 کردیم مغایرت نفس را طفه با بدن و اجرای بدن و در این موضع بجهت تاکید این

و سون ملوسان بلاسه و این محسوسات صو کو بند و خواه موهومه و ان معانی
که متحقق است و محسوسات ازین حیثیت که متحقق است و محسوسات چون غداوت
رند و محبت عمر و ملائمت و منافرت در جزئیات محسوسه و امثال اینها از انواع ملوسات
گویند و نفس را در ادراک اینها محتاج باشد بقوتی بیکر که از اقوه و اهره گویند و این
قسم از علم نفس را ادراک خوانند و ادراک صور از در وقت حضور ماده انصوا احساس
و در وقت غیبت خیال و ادراک معما محسوس را انوهم گویند و یکی دیگر علم بمعقولات
خواه در ذات مجرد و خواه مفهومات کلیه و این قسم علم را نطق و تعقل خوانند و نفس
در این علم محتاج نباشد بالبی چه صو معقولات که لا محاله مجرد است از کم وضع و
سایر لواحق و مادیه فایده نمواند شد بذات نفس مجرد و مانعی از قیام نیست و محبت
علم بشی فایده بودن ضووت شیئی بذات عالم کافی است اما صو محسوس اگر چه از بعضی
لواحق ماده مانند وضع و لواحق آن مجرد است چه مطلق ادراک بی نوعی از مجرد صو
نبتند اما چون از بعضی بیکر مانند کم و شکل و لواحق آن مجرد نیست پس محاش
نمواند بود مگر چیزی که خالی از مقدار و مانند آن نباشد و لا محاله الی باشد چنانکه
و آن روح بخار نیست که سپرده شده بقدرت الهی در عضبه عضو که برای هر نوع از
ادراک مهیا شده مانند بصر و سمع و غیر ذلک پس ادراک هر نوع از مقلد
روح بخاری مخصوص بود در عضو از اعضای مخصوصه باعتبار فیضان
از نفس با روح و از اعضا و نیز آلات ادراک گویند و ایضا علم نفس در وجه بیکر
بود و حضور و علم حضور علم نفس است بشی بواسطه قیام صو ذاتی نفس چون علم
نفس بیک طبعی انسان مثلا که در ضمن افراد در خارج نفس موجود است و بالانسان

نفس باین اعتبار که ذاتیست که منکشفست بر چیزی که او عیان آن خود باشد
 عالمست باین اعتبار که او منکشفست بر چیزی که او عین خود باشد معلومست
 و باین اعتبار که بخود منکشفست علم است بر علم صوت شی باشد که آشتی یا صورت
 منکشف شود نزد عالم پس هرگاه ذات شی بخود منکشف باشد بصورت آن است
 صورت کند و چنانکه صورت شی علم باوست آن این شی نیز علم بذات خود
 باشد **فصل سیم در بابی و مر از مقام اولی در کفر**
حیوانیه و نباتیه نفس با طیف ذاتیها است که در آن قوتها نفوس حیوانیه
 نیز با او شریکند و قوتی بکسرت که نفوس حیوانیه و نباتیه هر دو با او شریکند
 صنف اول حیوانیه گویند و صنف دوم را نباتیه اما حیوانیه برد و کونه است
 مدبر که و محرکه اما مدبر که ده قوت است پنج در ظاهر و پنج در باطن اما پنج ظاهر اول
 قوه باصره است از قوتیست که حامل از در چیست که در جمع النورین و مراد از جمع النورین
 موضع ملاقات و عصبه مجوفه است که از چپ راست مقدم دماغ رسیده
 بهام ملاقات کنند بحیثیتی که بخونف هر دو در موضع ملاقات یکی شود و بعد از آن
 منعطف شده آنکه از طرف راست سینه بحد قمر راست و آنکه از طرف چپ سینه
 بحد قمر چپ آید و باین قوه ادراک کند نفس جمیع لونها و ضوئها و بالذات جمیع اشیا
 ملونه و مضیه را بالعرض و علما را خلافت داینکه مدبر بالذات عین است
 یا صورتی از او که منطبق شود در جلیت و بساطت از در جمع النورین بلکه در حسن
 مذهب و مذهب معروفست مذهب طبیعیه و این مذهب محبت را در سطوحی و در
 علم و جهنور مشایخ این است مذهب اول بخار غیر ایشان و ایشان و کرم و هند

علم حضور نفس

اعتبار موصو بکلیت نیست مگر بفیام صوتی از آن کلی طبعی بنفس که آن صورت
 بان اعتبار منصف شود بکلیت کلی عقلی نباشد علم حضوری علم نفس است ثانیاً
 حاضر بودن اشئی بعینه نزد نفس بی وساطت صورتی از آن چون علم نفس بنفس
 معقوله انسان که قائمست بنفس که علم نفس بان صورت از آن چیست که انصوت
 بنفس از صوت بود نه بصوتی دیگر متخرج از انصوت الا علم بصوت ثانیه بخارج
 بودی بصوت ثالثه و هكذا الی غیر النهایه و سبب علم حضوری و چیز است که
 مناط هر دو یکست یکی قائم بودن عین معلوم بعین غالم چنانکه در صوت معقوله
 مذکوره و یکی حاضر بودن آن معلوم نزد ذات عالم لیبسی از اسباب حضور که آن سبب
 غیر قیام نباشد چو در ذات معلول نزد ذات علت که سبب حضور در اینجا محض علامه
 علیه معلولیت است و مناط علم هر دو سبب الحقیقه یکچیز است که آن حضور است
 حضور و معنی معتبر است یکی مغایرت حاضر با من حضر عنده و یکی عدم غیبت
 و ظاهر است که مناط علم مغایرت نتواند بود بلکه عدم غیبت مناط علم باشد پس
 هر جا که عدم غیبت متحقق شد علم متحقق نباشد علم نفس بذات خود از این نوع نباشد
 علم حضوری نباشد که مناط آن عدم غیبت محض نباشد چه شی هر گاه مجرد نباشد از ذات
 خود غایب نتواند شد بخلاف شومادی که سبب محفوف بودن عوارض مادی که
 از آن خود غایبست چه عوارض مادی بنا بر آنکه سبب^۱ فعالیت مادیه غایب شود
 در ذات شئی مادی کند سبب حجاب شود پس در صورت علم نفس بذات خود عالم
 و علم معلوم هر سه با هم منحل نباشند چه در علم حضوری علم عین معلوم نباشد و علم
 نفس بذات خود معلوم عین عالم و معانی^۲ این هر سه با هم بالا اعتبار نباشد چه ذات^{نفس}

قوای ظاهر

چهارم ذائقه و آن قوتیست که حامل آن روحیست که در عضبه جرم لسان سانس
و نفس باین قوه ادراک کند جمیع طغور ابواسطه رطوبت لغایبه متکیفه بکیفیت طعم
و با مخلوط با جزای ذی طعم علی اختلاف کما فی الشاقه **پنج** لامسه و آن قوتیست
که حامل آن روحیست ساری و اکثر اعضا و نفس ادراک کند باین قوه جمیع کیفیات
ملبوسه را مثل خارش و برودت و رطوبت و بنوست و خشونت و ملاسنت و لیت و
و ثقل و خفت و بعضی گویند لامسه یکفوتست که نفس باین قوه واحد ادراک اضداد
مذکوره کند بعضی گویند قوتهای متعدده است که بهر قوتی جنسی از تضاد ادراک
کند اما **خبرای طرایق** حس مشترکست و آن قوتی است و مقدم بطریق ذائقه
که متعدی شود بسوی او و مرئوس شود در او جمیع صور محسوسه بحواس ظاهره و این
قوه را تشبیه کرده اند بحوضی که از پنج جذولایت رود منجمه شود و حواس ظاهره را
جاسوسان این قوه گفته اند که هر کدام هر چه ببینند خبر بآوردانند و دلیل بر جواز این
قوت و متعاقباتش با حواس ظاهره اجتماع صور محسوساتست حضوران صور ما هم
مدرك واحد نه در مدرك مختلفه معلوم است بوجدان بحیثیتی که قابل تشكك
نیست چه هر که حکم کند باینکه هذا الامر مثلا حلو صوت حری و صوت حلا و غیر
در مدرك واحد مجتمع بیند و بجزو نکند بود و صوت حری را در با صره و صوت حلا
در ذائقه دلیل بر وجود حس مشترک دیده شدن قطر نازک است خط مستقیم
و شعله جواله خط مستقیم و نتواند بود مگر اینکه صوت قطر و شعله و هر چند
از حدود مسافت که ببصر زاید و از بصر محسوس مشترک مرئوس شود مکتبی کند تا مرئوس
شدن صورت و حدود مسافت هم چنین تا صورتها در حس مشترک

قوای ظاهره

جمع قایلند بخرج شعاع بصری از بصر بر شکل محضی که رأسش در مرکز بصر باشد
 و قاعده اش منطبق بر سطح مرئی و نا لبز این شعاع بر می رسد سبب انکساف ظاهره و ان
 مرئی گردد نزد نفس نا طقه و این مذهب معتقدند باینکه نایضین و جمع دیگر
 قابل بخرج شعاع نیستند بلکه گویند هوای مابین بانی و مرئی متکلف گردد ^{بکثرت}
 شعاعی که در بصر است سبب انکساف آن مرئی شود و حجج و مناقضات صاحبان
 مذاهب طویل دارد که در ذکر آنها چندان نفعی نیست از این مذهب طبعی است
 و در نیست که خروج شعاع بهیات مذکوره و مرئی باشد بتصور و تمثیل ^{است}
 که شرط رویت ^{در} قمر سامعه و ان قوتیست که حامل آن روحیست که در
 عصبه مغز درش در مقعر صاخشه نفس این قوه از آن کند جمیع اضواء و صوت
 کیفیتی است که حادث شود در هوا بسبب موجی که حاصل شود از خوردن و چیزها
 از روی عنف یا از جدا شدن و چیز از هم بطریق عنف بشرط مقاومت هر دو هم
 و آن موج مخصوص نادر هوا باقی باشد صوت موجود بود و چون آن موج مستمر
 شود ناهوای را که در صماخ و منتهی شود بمقعر صماخ که عصبه مذکوره ^{اشیاء} مقروض
 در صوت متادی شود بقوتی که سپرده شده بر روح ان عصبه و ملائک نفس که در
^{سوی} قمر شامه و ان قوتیست که حامل آن و حیست که در درز اندام شنبه ^{است} کبر
 که در خیشوم از مقدم دماغ رسته شده سار و پست نفس از آن کند باین قوت
 رواج را بسبب ضول هوای متکلف کیفیتی است بخرج و بعضی گویند بسبب
 بخار منفصل از ذی ^{است} آنچه بخار الطاهر از ای هوای بسوی شامه بعضی گویند بسبب
 ذی ^{است} آنچه در شامه بدون تکلف و بخرج از آن و ارب مذاهب است چنانچه

قوای باطنه

باشد سیئو هم و از قویست و مؤخر بطن وسط دماغ که ادراک معانی جزئیّه ^{کوشنده} متعلقه بحسوسات با و حاصل شو چون عدا و جزیئه که شاه مثلا از ادراک ادراک کند و بسبب فرار او شو و چون محبت جزئیّه که بره او ماد و خود ادراک کند و بسبب میل با و شو و مراد او معانی است که بخواس ظاهر مددک نشود و مقابل او سنه صو که بخواس ظاهر مددک شود شک نیست که این معانی مددک شوند و نفس بدان خود ادراک آن تواند کرد چه ادراک معانی جزئیّه متعلقه بحسوسات است. ادراک محسوسات نتوان کرد و نفس ادراک محسوسات نتواند کرد و نفس مشترک نیز ادراک آن نتواند کرد چنانچه مشترک ادراک نکند مگر چیز را که خواص ظاهر ادراک تواند کرد پس لابد است ادراک ادراک معانی جزئیّه با و حاصل شو اگر گویند محبت بد مثلا نیست مگر مفهوم کلی مضاف بر بد و بسبب اضافه بر بد جزئی شده پس تواند بود که مددک معانی جزئیّه نیز نفس باشد بدان خود با این طریق که مضاف حاصل باشد در نفس و مضاف الیه در النفس بقوه و اهله نباشد جواب گوئیم که اگر معانی جزئیّه مفهومات کلی بود که جزئیش بمحض اضافه بودی هر این حیوانات عجم که فائد نفس ناطقه اند مددک معانی جزئیّه نبودندی بلکه جزئی معانی جزئیّه بمقدار نت صور جزئی سنه پس نتواند که مرتب شود مگر در محلی که صورت نیز در همان محل مرتب شود چنانچه حافظه ان قویست و مقدم بطن اخبار دماغ که حفظ معانی جزئیّه کند و نسبتش بوجه چون خبالت بجز مشترک و همچنین که مددک معانی غیر مددک صواست حافظ معانی غیر حافظ صواست چنانکه حافظ صو غیر مددک صواست حافظ معانی غیر مددک معانی چنانکه ادراک معانی در وقت مشاهده صو غیر مددک معانی باشد در وقت مشاهده

قوای باطنه

مثالی شوند و چنان بنده نشنه شود که همه در باصرو مرتبند حال آنکه در باصرو مرتب نمیشوند مگر مقابل در وقت والقباله مخصوصه از نشام صوت مقابل منع باشد لیل دیگر مشاهده مبرمهاست اشخاصی را که البته در خارج مرتب نیستند بطریق و ثبت مشاهده حسیه نه بطریق تجل چه فرق میان بدن و تجل ندارند است که مشبه تواند شد پس صورتها در حسن مشرک باشد و از این بنا توان دانست که ابصار بلکه جمیع احسانات با عباد ارشام صورت در حسن مشرک باشد نه نهاد در حواس و خیال و انقوی است و مؤخر بطن اول از دماغ که حفظ کند و نگاه دارد جمیع صور مرئیه در حسن مشرک و این قوه حافظه حسن مشرک باشد و وجود این قوه ظاهر است از بقای صور با عدم احسان از صوت مغایرت می باشد مشرک نیز ظاهر است چه اذ آن صورت در حسن مشرک مشاهده باشد تجل یک دیگر مغایرت قوتین تحقیق نیست میان خالق و مخلوق حالت نشیان چنانچه هو انش که صوت خیال باشد نه در حسن مشرک و لهذا مجرد الثقات نفسی اجسام بیاداید و نشیان است که صوت از خیال نیز محو شود و بیاد نباید مگر با احسان اگر گویند تواند بود که زهول عدم الثقات نفسی باشد با وجود صوت در حسن و نشیان و صوت بود در حسن مشرک لهذا محال است که باشد جواب کونیم اگر چنین بودی فرق میان تذکر و مشاهده نبودی حال آنکه عدم الثقات نفسی وجود صوت در حسن مشرک و چون دارد چه نفس همیشه در حالت هوش و بیداری متوجه ظاهر است مگر بر سبیل لذت و توجه نفس ظاهر نتواند بود مگر از مشرک که مجمع و مورد حواس ظاهر است پس هر چه در حسن مشرک باشد ملحق الیه نفسی

مبرمهاست
اشخاصی را که بنده
معرض بر سام که ذات
الجنبست باشند

قوای نباتیه

که اجزای غذا را که از بدن زیاد باشد بر اجزای مغذی داخل گردانند و جوی که مقدار مغذی و اطوار ثلثه زیاد کرد و زیاد شد بچ که در اجزاء اصلیه باشد و از اعضا^{نفسیه} که منولد شود از نطفه را چیزی که بجای نطفه باشد کالغظام و الاعضاء و الزبائط و غیر ذلک بموعینات از این بود و زیاده را در اعضا^{غیر اصلیه} بود و از اعضا^{نفسیه} که متولد شود از خوراک اللحم و اللحم و الشحم و الشمان از اینم و بخوانند سهم فیهی گویند مقابل منور از بول و مقابل سهم منور از اهل خوانند اما مولد مرکب است از دو قوه یکی پادتی غذا^{را} بعد از هضم رابع می گرداند و دیگری میباید که از اجزاء منی را بجهت قبول صوت^{و عیش} از اعضا و لا بد است از قوه^{یک} بجهت تصور هر چیزی از اجزای منی که مستعد شود بجهت صوت^{و عیش} اعضا از اعضا و از قوه مصوره خوانند و چون صوت اعضا مشتمل بر فایده و حکم^{و مصالح} بسیار چنانکه در فن تشریح می بین شد و صدور آنها بدون کمال مرتبه علم و شعور ممکن نیست لهذا محقق طوسی قدس سره نفی قوه مقصوده نموده و صدور^{عقل} را با حکمه منقنه مذکوره را از قوه طبیعی^{علم} الشعور منقطع شمرده و بعضی دیگر از علما^{کدام} نفی قوی بالکلیه نموده اند و انا عیلم^{نفس} بقوی^{است} اسناد میباید که کرده اند اینها هیچ در کار نیست چه با قول بوجود صنایع حکیم علیم که همه موجودات و مؤثرات^{مستند} باویند عجیب نیست اعطای قوه^{و خاصیتی} مرتبه^{است} که صدور افعال حکمه منقنه از او بواسطه آن قوه و خاصیت ممکن گردد و وجود علم و حکمت در مبدأ اول کائنات و تحقق آن در هر مرتبه از مراتب^{سلسله} ساطع لازم نیست صدور این افعال از ملائکه^{قد} بدون وساطت این قوی بلکه بمباشرت از ذات مقدر این افعال که اکثر آنها خالیه از خضاستی نیست بسیار عجیب است از اسناد این افعال بقوای طبیعی^{تبدلی}

قوله نبایه

تخیل صوچنانکه وجدان صیغه خاکست ندان پنجبر متخیله و آن نویسنده در
مقدم بطن و وسط و مغا که ترکیب کند صو محسوس و متجانزها را بعضی را بعضی
تفصیل کند بعضی را از بعضی چنانکه ظاهر شود از تخیل انسان دنی جنانچه این است
بله و اس را تخیل کردن چیز را صاحب طبعی که در واقع ندارد یا خالی از طبعی که در واقع دارد
و این صو کردن در دست و غیره و دست غیره ^{شیر} شیرین است و غیره و این قوه با قوت های
مذکوره بغایت ظهور دارد و این قوه را هرگاه عاقله استعمال کند و مدد رگات خود
بضم بعضی را بعضی و تفصیل بعضی را بعضی چنانکه در وقت ترتیب له و قیاسات مفکر
خوانند و اما قوه محرکه منضم شود بنا علیه و شوقیه نیز گویند و بقاعله و باغه
توقیفست که هرگاه مرتسم شود در خیال صو امری که مطلوب باشد حصولی
و یا مطلوب باشد دفع وی باعث شود قوه فاعله را بر محرکات اعضا پس اگر باعث
بر محرکات پس طلب از مطلوب المحصول باشد قوه شهویه خوانند و اگر بجهت دفع امر
عنه باشد قوه غضبیه خوانند و فاعله قوه نیست که عضلات و ادوات محرکات ^{اع} را
مهیای محرکات گرداند بقض و ضبط و کشیدن و درها کردن اما صنف دوم از قوی
نبایه و از طبیعیه نیز گویند چه قوه منبذ اثر را گویند پس اگر مقارن شود
وارد بود نفسانیه و الا طبیعیه خوانند اصول این قوی سه است غاذیه و ناپیه
و مولده و احتیاج بدو قوه اول بجهت تکمیل شخص است بقوه ثالثه بجهت بقا
نوع اما غاذیه قوه نیست که غذا را مشبهه بمغذی گرداند تا بدین تخیل شود چه
اجزای بدن چون رطوبت بسبب خراقت غریزه و غریزه هلبه در تحلیل گذارش
اگرچه تحلیل و بدل نیابد بقا و کمال شخص متصور نشود اما ناپیه قوه نیست

مراتب نفس در حق

از مظاهر صور محسوسه حاصله از آلات و ذات نفس و ایدیش نفس پیش از علو
 بعد از فاعل تواند بود و نه غافل هم چنین بعد از تعلق پیش از استعمال آلات
 از جمیع مواد را که در تحریکات و ادبیه باشد و بعد از استعمال آلات صوریه در آلات
 شود اما هنوز از صور کلیه خالی نبوده باشد تا وقتی که تمیز فایده الاشراك و فایده الایمان
 در جریات ملوک و از حاصل شود و نفس را در این مرتبه یعنی بعد از تعلق و قبل از حصول
 تمیز مذکور که نیست و از این مرتبه مجزای بلیت صور معقوله عقلیه و الهیاتی گویند
 بسبب مشابهتی که با هیولای اولی دارد چنانکه نفس را این مرتبه از جمیع صور علیه
 خالی و قابل جمیع صور باشد چنانکه هیولی در حلال خود از جمیع صور جسمیه و روحیه
 خالیست و قابلست هر جمیع صور را و گاه باشد که اطلاق عقلیه و الهیاتی بر نفس این
 مرتبه کنند چنانکه بر نفس در این مرتبه و همچنین در سایر مراتب بعد از حصول تمیز
 مذکور نخست چیزی از صور علیه که در ذات نفس مرتب شود صور مفهومات کلیه
 که از تمیز فایده الاشراك محسوسات جزئیة بالضرورة مجرد تعداد و تکرار مشاهده
 حاصل شود چون صور حرارت کلیه و برودت کلیه الی غیر ذلک و همچنین صور
 احکام کلیه که از تکرار مشاهده احکام جزئیة حاصل شود چون صوت حکم کلی النفر
 الاثبات الی جمیع معان و غیر ذلک اینها علوم ضروریه باشند و نفس را در این مرتبه که علو
 ضروری و برتر حاصل شده باشد اما هنوز از علوم نظری چیزی حاصل نگرفته بود بلکه
 بسبب حصول ضروریات بالفعل استعداد انتقال بنظر ثبات و تر بالفعل حاصل شد
 باشد نفس را در این مرتبه و با نفس این مرتبه را عقل بالملکه گویند بسبب روح فایده
 استعداد انتقال چه ملکه کفایت نفسانی را که در سوخ^{گویند} یافته باشد و نفس و پیش از

بتدبیر و تقصیر ضائع حکیم خیر و قبول این نزد عقل اقرب است از ادغان این بزرگوار
 و از آنچه گفتیم معلوم شد که فعل قوه نامیه و مولد هر دو موقوفند بعل فواید پس
 غاذیه خادم باشد هر دو را و فعل غاذیه نیز موقوفست بافعال قوای دیگر که جاذبه
 و ماسکه و هاضمه و دافعه اند و اینها را خواص غاذیه گویند فصل چهارم
 از بایات و عزائم فالراوی که در کتب نظری و عملی و بیانی
 مراد بنفینا طفره بنهر و قوه قوای مذکوره مشتمل بود میثاق
 انسان و غیر آن و نفس با طفره زاد و قوه دیگر هست که مخصوص با دست یکی قوتی که
 با و میباید ادراک معقولات بود بنظر و فکر و ان قوه بعینها جهت اثر است که نفس ^{نظر}
 با فوق خود که مبادی غالبه اند حاصلست که بدینجهت از ایشان قبول فیضان ^{علیه} صورت
 کند و انرا قوه نظریه و عقل نظری خوانند و دیگری قوتی که با و میباید مزاولت
 و اعمال شود که مبادی بغایات مصالح عقلیه تواند شد و ان بعینها جهت ظاهر است
 که نظر با تحت خود که بدن و قوای آلات بدن باشد و با حاصل است با کاینجه
 تدبیر بدن بنا بر حاجتش نموده تواند کرد و انرا قوه علییه عقل علی گویند و پیشتر
 دانستی که نفس با طفره اعنی جوهر مجرد متعلق با اجسام اگر چه بحسب ذات مجرد است
 از ماده اما بحسب فعل محتاج با ماده است و مراد از فعل جمیع امور است که از نفس
 آید خواه فعل و ناثیر باشد و خواه قبول و انفعال پس نفس در جمیع ادراکات نیز
 محتاج باشد با ماده اما در ادراکات خبریه حاجتش با ماده و آلات انسته شد و اما در
 ادراک عقل کلی بسبب آنکه با نفس ادراکات خبریه است نمکند مفهومات کلی برای او حاصل
 نشود و مفهومات کلیه اگر چه در نفس مرئوسه نشود نه در آلات ما ان مفهومات از

مراتب نفس و مقام عمل

قوه نظری و اما مراتب قوه علمی آن نیز چهار است اول تمذیب ظاهر از حاصل
 باسعمال شرایع الهی و امثال و امر و مناع از نواهی و تمذیب باطن از ملکات
 رویه و اخلاق و نینه و از اسنه شدن بشیم حسنه و صفات کبریه و نفی کردن از خا^ط
 هر چه از اشغال بود از توجه بعام ملکوت تا مبشر شود انصال بپای دی غایه و محر^ط
 عقلیه و ملک کردن بعام ملکوت چنانچه مقصود که ناپیدن نظر از بعد از
 حصول ملکه انصال بر ملا حظرة عظمت جلال الهی و مطالعة انوار جمال بانی عظیمه
 که همه قدرتهای قادرین را مضمحل در جنب قلینت کامله الهی ببیند و همه علمها را مشرق
 در علم محیط ازل و اندی و همه وجودها و کمال و جودات را فیاض از وجود الهی مشاهده
 نماید و این مرتبه کمال قوه علمیه است چون انسان باین مرتبه و کمال نظری و علمی از اسنه شد
 انسان کامل عبارت از او باشد و این مرتبه را جمیع بین الکمالین است که حکمای الهیین
 سعادت حقیقی خوانند و این است بهشت حقیقه و جنت عدن که برای مقیمین میباشد
 و آدمی باید که هفت بلند اورد و از این مرتبه نظر طمع بر ندارد و بصعود باین مرتبه مجتهد
 کج حق سبحانه و تعالی بطف تکلیف و وضع شرایع اینها را اسان کرده و همه بندگان
 باین سعادت غنی خوانند و بالجمله ایمان بوجود این مرتبه و بامکان آن از مقومات است^{نسبت}
 و مقدمات سعادت است از ایمان نیست میگویند ایشان * پریشان نیستی میگویند ایشان
 فصل پنجم از باب و هم از صفات اولی در مفاصل نفس
 ناطقه باید از بیان آنکه مجزئ چگونه صورت نوعی نوع
 مادی جسمانی تواند شد بدانکه اگر چه نفس ناطقه جوهریست مجزئ^{حائ}
 و بدن جسمیست کشف هوای مایه مجزئ و هوای نبات و شریح و جسمانیست^{علا}

از سوخ یافتن حال گویند و چون نفس تحصیل نظر را بت کند و بر مرتبه رسد که هر
 خواهد استحضار نظر را بت مکسبه تواند کرد بسبب آنکه نظر را بت بر آن مرتبه
 شده باشد نفس را در این مرتبه تا نفس این مرتبه را عقل بالفعل گویند بطریق مجاز چه
 معقولات مکسبه اگر چه بالفعل شاهد نباشد بلکه در خزانه باشد اما گویا که
 بالفعل شده بنا بر آنکه بقایت هر نفس فعل شده و در این مرتبه تا آنکه جمیع معقولات ^{بفعل}
 حاصل شده اما همه مشاهد او و حاضر پیش و نپسند بسبب عقل و التفاتی که نفس
 بغير معقولات از او مبدون هست چون بر مرتبه رسد که بسبب علم اشغال مذکور
 معقولات مشاهده نفس نباشند هیچگونه جای از ملاحظه معقولات نباشد نفس
 این مرتبه را تا نفس را در این مرتبه عقل بالمشفاد خوانند بنا بر آنکه با فاده عقل
 که مخرج کالات نفس است از قوه بفعل حاصل شده و این مرتبه مرتب عقل مل در علم
 و عمل بعد از مفارقت از بدن حاصل شود اما ایا با وجود تعلق بدن نیز حاصل
 تواند شد یا نه خلافت علما را در این بعضی میمانند که اخیانا تواند شد کالبروق
 الخاطفه و این مرتبه غایت کمال قوه نظری باشد پس نفس را در تحصیل کمال قوه نظری
 چهار مرتبه باشد یکی نفس کمال از عقل بالمشفاد بود و سه دیگر استعداد کمال
 چهار استعداد قریب بعید و متوسط شود مرتبه عقل بالفعل و متوسط عقل بالملکه
 و بعید عقل هیولانی و این مراتب را بعد از نفس اچنانکه نظر جمیع معقولات مفقود
 شود نظر بر مسئله مسئله نیز حاصل باشد و عقل بالمشفاد اگر چه منازعه دارد
 از عقل بالفعل در بقا اما مقدم باشد و حدوث چه معقول تا حاصل نشود
 و تکرر مشاهده واقع نشود و غرض از این بود مراتب استکمال نفس ^{قوه}

که در بدنست نماید خود منادی شود و حال آنکه منادی نباشد مگر چیزی که از تن
 درو باشد و این معنی اعمی منادی شدن نفس از تن مجاز نیست بلکه حقیقت
 و در واقع نفس منادیست پس و این نتواند بود مگر بسبب اتحادی که میان نفس
 و بدن است مانند اتحادی که میان صورت و ماده است پس نفس ^{در} الحقیقه با وجود تجر
 صورت بدن باشد اما صوتی که قائم نیست با ماده و بدن ماده نفس پس غایت ^{مستلزم}
 و نهایت قریب ثابت شد میان نفس و بدن مانند مناسبتی و قریبی که میان ماده و ^{رشد} صوت
 و مثالی که مناسب نفس بدن باشد رعایت بعد از وجهی و غایت قریب وجهی و زمانه
 جزئیات محسوسه قشر و لب تواند بود چه با کمال میانی که میان قشر و لب و ^{کمال} قشر
 مناسبت نیز واقعتاً چه قشر قشر این لبست لب لب این قشر و هیچ چیز ^{بزرگ} قشر
 نیست لب از لب قشر مثال یک لب با دهنتی که در لبست چه دهن لطیف ^{لبست}
 و لب کشف دهن و هم چنین گو یا نفس لطیف بدنست بدن کشف نفس اما با وجود ^{مستلزم}
 میان مثال مثل تو هم نکنی که نفس ز بدن چون دهن باشد و لب چه دانستی که نفس
 مجرد است و قائم بین نیست و مجاور و مقارن بدن نیز نیست مقارن و مجاور
 که در میان اجسام و جسمانیات است مجمل نفس بدن با آنکه یکی مجرد محض است
 و دیگری مادی محض با هم چندان قریب مناسبت دارند که هیچ موجودی از موجودات
 روحانی با وجود مشارکت با نفس در روحانیت چنان مناسبتی و قریبی با نفس
 ندارد که بدن با نفس دارد و مراد روحانی نیست که در سلسله علل نفس ^{مستلزم} رفع نیاید
 چه مناسبت علت با معلول مثل مناسبت نفس است یا بدن یا پاره بزرگ و کوچک
 هیچ موجودی از موجودات جسمانی چنان قریب مناسبتی ندارند با بدن که نفس

اشجار نفس بد

غایب و نهایت زمانه واقع و ثابت است لکن انفعاد میانیت و دوری عظمی که پنداشته
 می شود میان نفس و بدن واقع نیست بلکه نهایت مرتبه مناسبت و انصاف بجسمیتی که
 منجر با ایجاد شده دلیل اشخاص آنکه نزد محققین هر طایفه از علماء بوضوح پیوسته که در
 اکثر قوی الاثر از آنکه مدد که نیست مگر نفس و توهمی که جمعی کرده اند که مذکور
 نیست مگر قوی و نهایت اختلال و بطلانست و هر که نامل ناپدید رجوع بوجدان
 خود کند بیقین اند که مدد که و حاکم در ولایت بدن و نیست مگر یک حتی نزاع و
 معارضه که در میان قوای شهوت و غضب و عقل و اندیشهای مختلف بینند و او متجما
 کن و حاکم و ذافع نزاع و خصوصاً بیند مگر بکوزان یکی همانرا از آنکه خودی خود را
 بانند و اشاره بلفظ انا بسوی می کند و همچنین نزد محققین ثابت شده که لذت
 و المراجع اند با ذراک لذت نیست مگر ادراک امری که ملامت و لذتند باشد و این
 مکراد را که امری که ناملازم و موزی بود دلیل بر این آنکه اگر کسی استعمال کنند
 و ملازمی منافری با و برخورد و او غافل باشد و مشغول مگردد اندیشه دیگر اضلاع
 از آن لذت نبرد و از آن موزی لذت نکشد پس هرگاه مدد در زند نباشد مگر
 نفس و لذت الم نباشد مکراد را که لذت و منافری بیند و ملامت نباشد ممکن
 هر چند لذت الم جسمانی باشد و ظاهر است که لذت و الم جسمانی نفع نیست یا ضرری
 که حاصل شود در بدن مثلاً که از مؤلفان جسمانی فرقی نداشت و فرقی نداشت
 نشو مکر در بدن و حال آنکه الم آنرا نکشد مگر نفس چنان تصور کند که چیزی از
 جدای شود یا نباشی در و فرقی و مجازاً منتهی آن رسد مگر نفس و موزی
 نباشد مکر در بدن و رسیدن آیدای می نفس آن نباشد که نفس را که موزی که در

اربعه نفس ناطقه است پس مرتبه عقل هبوطی و مرتبه طبیعت بدن ایکی باشد و مرتبه
 وجود پس هفت چنانکه طبیعت جسمی صورت نوعیه بدن چنین بود پیش از دمیدن روح
 بعد از دمیدن روح نیز همین روح دمیده شده که عقل هبوطی عبارت از صورت
 نوعیه بدن باشد پس نفس ناطقه صورت نوعیه بدن نباشد با وجود مجرد و استبداد
 درین نباشد جمیع از علما بنا بر صحت فهم این مسئله و توهم اشاع صورت بودن مجرد
 مراد بر این رفته اند که نفس ناطقه صورت نوعیه بدن نیست بلکه مبدأ و علت است
 نوعیه بدن است یعنی از نفس ناطقه فایض شود صورت نوعیه بدن چون فیضان نوری
 بر اعضا و این مذهب مخالف تحقیق است چنانکه دانشنده شد فصل ششم از کتاب
 در بیان حقایق و بیان حقایق شدن نفس ناطقه مجرد
 بدن بدانکه انسان بحسب صورت ظاهری جسمانی حیوانی اعنی بحسب صورت بدن من
 از بدن نوع واحد باشد از انواع حیوان چنانکه فرس و بقرو غم و نظایر آن چه بدن
 فرس و لا محاله نوع واحد باشد و تفاوت نبود در میان افراد او مگر بعوارض لا بالقصور
 و هم چنین بدن فیزی و غیره الی غیر ذلک شک نیست که بدن انسانی نیز چنین باشد
 غایتش چون نفوس سایر حیوانات مادیست نه مجرد قائمست باده بدن نه قائم
 بذات خود لهذا که شک کرده در اینکه هر یک از فرس و بقرو غیر آن از حیوانات غیر
 ناطقه مطلقا نوع واحد باشد و بعضی شک کرده اند در اینکه انسان مطلقا نوع
 واحد باشد و بعضی بخوبی نکرده اند که انسان اعنی مجموع مرکب از نفس ناطقه و بدن
 انواع مختلفه باشد بنا بر اینکه نفس ناطقه انواع مختلف باشد و موجب چیز است
 یکی بعد مابین النفوس و سعادت و شقاوت و خیر و شر و پستی و بلندی و پستی و بلندی

نفس را بدن دارد و سرش است که طبقات موجودات بهم متصل باشند چه در هر طبقه
از طبقات موجودات کامل و ناقص و ستریف و خستین یافت شود و خستین طبقه
که بالا تر باشد با ستریف طبقه که ادنی باشد پیوسته باشد مثلاً در میان و حائثا
طبقه بالا تر از طبقه نفس است و اشرف افراد نفس پیوسته است با ذن و افراد عقل
چنانکه نفس خاتم الانبیاء علیه السلام و النبیاء که اشرف افراد نفس طبقه است بحسب
فطرت در مرتبه عقل فعال است که از ذن افراد عقول مجرد است بحسب فطرت مجتهدان که هم
که خوانند که بحسب مراتب کمال نفس خاتم الانبیاء علیه السلام و النبیاء بحسب عقل اول
که اشرف عقول فعاله است پیوسته است در میان مرکبات معدن از طبقات موله
ثله است حیوان اشرف از نبات متوسط و جنس معدن مجرب نبات درمرجان پیوسته
چه اخس افراد نبات است و نمو کردن قبول کند و مرجان نیز قبول نکند و جنس نبات
حیوان در فخل پیوسته است چه اخس افراد حیوان لا محاله حطلم و آشنه باشد و ذی الفلاح
کند و فخل نیز چنین است در میان حیوانات بسیاری از افراد حیوان در مرتبه پیوسته
باشد با خستین افراد ایشان و این معنی اعنی پیوسته که طبقات موجودات بهم و عدم
فاصله یا بجای در میان و طبقه از مفرزات مساوی حکمیه است گفته اند نفس مرتبه
عقل است و طبیعت جسم مرتبه نزل نفس و کونا عقل نازل شده و نفس گشته و نفس
نازل گشته و طبیعت شده و افراد از طبیعت صور نوعیه است که مبادی تا اثر است در
عالم اجسام تا اثری که مقررین بشعور و اراده نبوی و ظاهر است که در عالم کاینات اشرف
افراد طبیعت طبیعت بدن نشانند و اخس حالات هر مرتبه هر نفسی خالص و فطرت
اونست که خالیست از هر گونه ادراکی و محرکی و این مرتبه عقل هیولا نیست که اخس مرتبه

بدن باشد. وجود فرد نیز از جهت بدن و سبب استعداد بدن باشد پس هیچ
فرد از افراد نفس را طبقه پیش از وجود بدن موجود نتواند بود و این است صفت حد
نفس مجرد و بدن و چنانکه ثابت شد حد و نفس مجرد و بدن پس وانی که
مشعر باشد بر تقدم ماول باشد مثل الارواح جنود مجنده فاعانف منها اینلف
و مانا کر منها اختلف مثل خلق الله الارواح قبل الابدان بالفی عام و دور نیست که
مرا در حدیث اول تمثیل ثانی و تناسب ارواح که متبی بر قرب بعد از جها بدن ^{مراد}
از حدیث دوم تقدم ارواحی باشد که مال حال نفوس را طبقه بعد از استكمال اتصال
ارواح است از عقول مجرد و نفوس فلکبه است و از این قبیل است حدیث اول و مالخو
الله عقیلا و روحی جدا اشاره است بعقل اول که مرتبه اش بر مرتبه نفس مقدس نبوی
مجیب مال بکراست و همچنین است احادیثی که در باب تقدم ارواح انبیا و اوصیا
انبیا صلوات الله علیهم اجمعین وارد شده فصل هفتم از باب یوم الزل
مقاله اول در بیان بطلان تسامخ بعضی نقل نفس را طبقه از بدن بعد از موت
بیدن بکراستی و از تسامخ گویند یا بیدن حیوانی بکراست طوطی و از تسامخ گویند
یا بحییم بناتی و از تسامخ گویند و یا بحییم معدن از تسامخ گویند و دلیل بر تسامخ نقل مطلقا
است که دانستی که نفس صوت نوعیه بدن است و تشخص شخص بشخص صوت نوعیه
چه ماده بر سبیل الهام در قوام شخص معتبر است لهذا تبدلات و تحولات کثیره
که واقع شود در بدن موجب تبدل شخص نیست و تشخص کوه مثلا بعینه شخص شیخ
سال خود را است خواه در انسان و خواه در نباتات خواه در سایر حیوانات و خواه
نیست و بی معنی میان ترجم صوت نوعیه چنانکه مدانشان و میان مادیه صوت

ورود بعضی و ایات مشعره بر اختلاف مثل الناس معادن كعبا ذل الذهب بالقصه
 و پوشیده نیست ضعف جهان چه اول مجرد استبعاد است و دوم اشاره بخلاف
 استعدادات و نفس ناطقه اگر چه مجرد است و قائم نسبت بماده بدن تا واحد
 نوعیه بدن موجب حدت نوعیه نفس باشد لیکن ما بیان کردیم که نفس ناطقه
 با وجود مجرد صوت نوعیه بدنست و صوت نوعیه نوع واحد تواند بود مگر
 نوع واحد پس نفس ناطقه انسانی نوع واحد باشد و تکرر نوع واحد باین^{است}
 که داخل باشد در ذات نواند بود بلکه با موری باشد از خارج ذات امور خارج
 و نوعست لازم و عارض و تکرر نوع واحد بسبب امور لازم نیز نواند بود چه امری
 که لازم ذات باشد از منفک نواند شد پس اگر ذات متکثر شود و فرد مثلا که
 جدائی هر فرد از فرد دیگر با بری نباشد که لازم ذات است چون ذات فرد دیگر نیز متحقق^{است}
 پس اگر لازمی که تکلف است رد بکری نیز بعینه باشد بعد متحقق نشود و اگر نیز
 دیگر نباشد حال آنکه ذات فرد دیگر هست لازم ذات از ذات منفک^{مثلا}
 و این محالست پس تکرر افراد نفس ناطقه بسبب ذات بسبب لازم ذات نواند بود بلکه
 بسبب امور عارضه نباشد و هیچ امری عارض نفس ناطقه نواند شد مگر بواسطه
 بدن چه نفس ناطقه بحسب ذات خود نه فاعل نواند بود و نه منفعل چه نفس^{نفس} هم پس
 از عقل همین است پس بذات خود معروض هیچ عارض نواند بود پس تکرر نفس ناطقه
 از جهت بدن باشد و چون تکرر شرا جهت بدن باشد وجود هر فرد از افراد نفس
 ناطقه نیز بسبب بدن باشد چه معنی فرد نسبت مکرر هایت نوعیه محفوظ^{بعض}
 مشخص یعنی معنی نوعی که معروض عوارض مشخصه باشد و چون عوارض از جهت^{بدن}

ز بدن کافیتت و تخصیص حج کونم جایز است مستعد شدن بدن عمر بهین استعد
 در وقتی که نفوس مفارقه مستعد باشد یا هیچ نفسی مفارقت کرده مهیا نباشد پس
 دیگر بعد ازین اتم الله العزیز اثبات خواهیم کرد که ممکن است واجب نشود موجود نتواند شد
 خواه فاعل موجب باشد خواه مختار و وجوب وجود نفس با طئه با استعداد بدن تام
 شولیس اگر بدن مستعد باشد برای وجو خصوص نفس وجو از نفس واجب شود و با وجو
 از نفس اگر نفس بکرم مفارقت کرده از بدن نیز تعلق بدن مذکور تواند کرد لازم
 اید تعلق نفسین بدن واحد این ضروری البطلان است چه هر شخصی بالضروره
 نداند خود را مکصاحب یک نفس نتواند بود که نفسی که بدن مستعد باشد و شده هم
 نفس مفارقت کرده باشد و الا لازم است جواز استعداد بدن برای خصوص نفس
 و این مستلزم جواز تعلق نفس واحد است ببدن و در حالت واحد چنانکه مذکور شد
 و اگر بدن مستعد خصوص نفس نباشد وجو خصوص نفس برای وی هیچچنین
 تعلق خصوص نفس بوی محال باشد چه تعلق نیز امریست ممکن است واجب نشود وجو
 نتواند شد بر شوق این دلیل اعراض نتوان کرد که شاید وجو نفس برای بدن
 مشروط باشد بیاثبات شدن نفس مفارقتی چنانکه مشروط است با استعداد بدن
 لازم نیاید تعلق نفسین بدن واحد چرا که ماد در نفسی که بدن مستعد باشد
 خصوصیات اعتبار کرده است استعداد خصوص نفسی مشروط بعدم نفس مفارقه
 نتواند بود چه نفس مستعد اما همین نفس مفارقه باشد چون وجو مشروط بعد
 و اگر چه وجو نفس مفارقه مانع وجو نتواند بود بالضروره و وجود معلول مشروط
 بعدم چیزی که مانع از وجو معلول نیست نتواند بود و این دلالت بر این قطعیه است

صورت نوعیه چنانکه در غیر انسان اگر حیث قائم ماده است اما جوهر است نه عرض که اگر
 عرض میبود تبدیل موضوع لامحاله موجب تبدیل وی میشد اما تبدیل ماده موجب تبدیل
 صورت نوعیه جوهری نیست پس مادام که صورت نوعیه شخصه مافی است شخص ^{جوهری} قرار
 هر چند ماده متبدل شود و چون این مقله دانسته شد گوئیم اگر نفس بد مثلاً که
 صورت نوعیه بدن است منتقل شود ببدن عمر یا بدن جوانی دیگر یا غیر لازم
 آید که شخص عمر و مثلاً بعینه شخص بدن باشد و بطلان این از اجزای بدیهیست
 دلیل دیگر آنکه دانستی که شخص نفس منقاد از بدن است و معینش نیست که
 استعداد خاصی که مریدن زنده را مثلاً در وقت فضا یا روح حاصل شد موجب
 اینست که از مبدأ فاض خصوص این نفس شخصه که نفس زنده است فاض شود
 اگر نفس بد منتقل شود ببدن عمر و خالی از آن نیست که بدن عمر و مستعد خصوص
 این نفس زنده بود یا بمعنی که اگر نفس بد حاضر و مهیا نمیشود نفسی که فاض میشد
 بر بدن عمر و بعینها همین نفس بد میبویاند پس اگر مستعد خصوص نفس بد بود
 لازم ایجاد بدن نیز چه خصوصیت منقاد از شی لامحاله غیر خصوصیت منقاد از
 باشد و این لازم اعاده بدن نیز ضروری البطلان است بضملاً لازم این جوان
 نفس واحد ببدن در حالت واحد چه لامحاله جابز بود مستعد شدن بدن
 به این استعداد خاص در وقت حیات بد و بطلان این بدیه نیز بدیهی است
 اگر مستعد خصوص نفس بد نبود لازم این تعلق نفس بد بوی تخصیص بد
 محصور باشد و بطلان این مقرر شد و در موضع خوشتر از این که باید دانست ^{الغیر} الله
 اگر گویند حاجت بدن عمر و بنفسها وجود نفس مفارقت کرده از بدن

و حال آنکه منجین است چه بسیار اند که بای عامی حادث کرد یا قتل عامی واقع
شود و بدنهائی بسیار هلاک کرد که مثل آنها بحسب عدد و قترهای بسیار حادث
نشود و این دلیل بقوت دلیلان سابقین نیست **فصل هشتم از اثبات**
انفکال ارواح از کما شام بنفوس فلکیه و محرکات عظمیه
چون بحسب رصد معلوم شد که افلاک متحرکند بحركات دوریه و حرکت مستدبره از طیف
عده اشعوس صادر نموند شد چه حرکت مستدبره طلب ضعیفست و ترك همان
وضع بعینه و ترك و طلب غیبی با حد از طبیعت صادر نموند شد چه طبیعت
را طالب باشد همیشه باشد و هر چه را کاره همیشه کاره بخلاف نفس که دی مشغور
و اراده است پس تواند بود که شی واحد مطلوب مرادی باشد بوجهی و هر وقت
او باشد بوجهی بگرونا و وفق مطلوب و باشد و وفق بگرونا مطابق حرکت افلاک
ارادی باشد نه طبیعی و اراده فلك عقلی تواند بود نه حیوانی چه اراده حیوانی تابع شهوت
و غضب باشد و شهوت و غضب فلك تواند بود چه شهوت میل جلب لام^{است} حیات
و غضب میل دفع منافع حیوانی و چون فلك تضاد و انفعال تجدیدی منتفیست و تحلل
و فساد در آن راه نیست پس لامع منافع حیوانی در وزر و چه از هر دو فرع تاثیر
و تاثیر حیوانی اثر و تاثیر در فرع ضدیت و انفعال تجدیدی پس اراده فلكی عقلیه
و اراده عقلیه تابع تصور کلیست که کار مجرد است نه مادی پس نفس فلك مجرد باشد اما
چون نفس با طفه انسانی چون تجرد نفوس فلکیه ثابت شد مستلزم نبوت و ذات
مجرده عقلیه نیز هست چه اراده عقلی مستدعی مراد عقلیهست اراده عقلی خالی از شهوت
و غضب معلو نشود مگر بخیر بالذات و خیر بالذات نبود که در و عدم و فساد نبود چه

است بر بطلان نقل مطه و بر بطلان ناسخ دلائل قناعیه نیز که موجب یادت اطمینان
 شود بسیار است و ما از انجمله سه دلیل ذکر کنیم **دلیل اول** شک نیست که بدن از
 نفس ناطقه است که با این الت است کمال خود تواند کرد و بدن را چون هنوز در کمال ضعف
 و نضو است و اعضای وی متکامل نشده و عظام و اعصاب مستحکم نگردیده مناسب
 نیست که نفسی که مانند او باشد و عدم استحکام و عدم فعلیت نامزدان مرتبه عقل ^{هیکل}
 نیست که بالقوه محض است از بنیادهای مکرکاری که از طبیعت نیز آید و نفس مفارق ^{شده}
 از بدن لا محاله بالفعل شده و بکار درآمده و استعمال آلات کرده و قوی شده پس ^{نمواند}
 بود که بغلو کرد بدن جنین را این دلیل اگر چه بحسب ظاهر این عیشت بنا بر آنکه ^{است}
 بر مناسبت عدم مناسبت اما اگر استقصا کرده شود ظاهر کرد که از اینها این ^{است}
 که مفید بقین است **دلیل دوم** شک نیست که نفس ناطقه ادراک معقولات
 اگر چه در حال تعلق ببدن کند اما بذات خود کند نه بآلت معقولات در ذاتی ^{است}
 شود و همچنین ملکات اخلاق اگر تفرز و فراوت آلات بهم رسد اما در ذات
 بهم رسد و مستحکم کرد و بحیثیتی که بفقدان بدن مفقود نشود پس اگر نفس یک از
 ما مثلا از بدن دیگر منتقل شده بودی ببدن ما بایستی که معقولات مکسبیه
 و ملکات مستحکمه در حین تعلق بدین بدن سابق الحال در وقت تعلق بدین بدن که در
 هستیم بنیاد ما افتادی و بکدام آمدی اگر همیشه و همه کس را بودی حیانا بعضی
 از مردم را بودی و حال آنکه بالضرورة هیچ کس را نیست این دلیل نیز در قوت ^{است}
 بدلیل اول **دلیل سوم** اگر لازم بودی منتقل شدن نفس بعد از مفارقت
 ببدن دیگر بایستی که همیشه عند ابدان ها که باید تا بدان حادثه برابر بودی

مجموع عقول^ه باشد و اینها عقول سلسله طولیه اند و در مرتبه هر عقل از عقول که
 بازای فلاک مرکبه اند عقول متعدده باشند و اینها عقول عرضیه اند و از جمله عقول^{عرضیه}
 عقولی اند که در مرتبه عقل غاشر واقعند بازای انواع کاینات و آنها را ارباب انواع
 ارباب طلسمات نیز گویند و عقل فعال خزانه معقولات نفس ناطقه اشائی باشد^{لیکن}
 ذلول چه نفس کای^ی اهل شود از معقولات^م خود و وقتی بکری یاد آورد بی آنکه
 محتاج بکسب جدید بود و حال آنکه معقولات نفس در ذات نفس مرئسم^ی شونده رفته
 از قوای نفس مانند صور محسوسات پیرا^ی اگر در حالت ذلول معقولات^ی ذات نفس مرئسم^ی
 و عقل^ی از آن ممکن نبود^ی پس در آنوقت انصواف از ذات نفس ناطقه^ی دل شود و در عقل فعال
 باشد چه انصوم معدوم نتواند شد اگر نفس را ربطی ببقول فعال بهم نرسیده بودی
 که یاه خواهد جوع باور تواند کرد چنانکه کسی جوع نخرانه خود کند هر آینه
 وقت یاد آوردن انصوم معقوله محتاج بکسب جدید بودی و مراد از خزانه بودن
 عقل فعال برای نفس هبست که ربط مذکور بهم رسد و بنا بر این در وقت^{شش} نشیانی
 مرانصورا^ی حیثیتی که محتاج بکسب جدید شود انصوف همان در عقل فعال مرئسم^ی باشد^{لیکن}
 ربط مذکور نمانده باشد و معنی خزانگی بر طرف شود پس انصوف در حالت در خزانه
 نفس هم نباشد چنانکه در نفس نیست لهذا محتاج بکسب جدید باشد و ستمیه
 این زمان مجرده بعقول و ستمیه محرکات^ی فلکيه بنفوس اصطراح حکمتست^ی و^ی
 شرع ملائکه مقربین عبارت از ایشان باشد و ایما ناد را حادث لفظ عقل و^ی
 مراد عقول مجرده است و فلاک را قوای بکر هست که ادراک اوضاع جزئی^ی باز کنند
 و بجا^ی خیال ما باشد و از انفس منطبعه گویند و جمیع جزئیات که در این عالم موجود

مناط مرتب عدم است چون در عدم نبود حاجت نشاء نبود پس باید مجرد باشد چه
 در حالات مادی حاجت یارده و وضع و موضوع باشد مجرد نفسی نتواند بود چه نفس
 در فعل محتاج بود بماده پس مراد فلك در حرکت مری بود مجرد از ماده ذاتا و فعلا
 اما ذات مجرد مقصود از حرکت نتواند بود و همچنین کالات غیر متعالیه از ذات نیز نتواند
 بود بلکه کالی ناید که فایض شود از ذات مجرد و چون فیضان موقوف بمناسبت است پس
 حرکت بجهت اصولا مناسبت باشد و وجه مناسبت تشبه متحرک تواند بود در حرکت
 بذات مجرد چه حرکت افلاک واسطه رسیدن نفعت از مبدأ بکائنات چه امور کائنات
 مستند است باوضاع افلاک پس فلك حرکت ییچنین کند که شبیه شود بجزء در انصاف
 نفع بغیر و بسبب این مشابهت مناسبت مستحق شود فیضان کالات تا وقتی تواند بود
 که نفس انصاف نفع مقصود اصل از حرکت باشد چه مراد عقل ناید خبر کمال بود بجهت
 مرید و نفس انصاف نفع بغیر کالات خبر موصول نیست اما سبب واسطه کمال خبر نتواند
 پس چون مقصود افلاک در حرکات تشبه بمبدأ مجرد بود و حرکات مختلف ناید که متسببه
 منعه باشد پس مبادی مجرد متعده ثابت شود و مجرد غیر نفس واجب الوجود بود
 و با عقل واجب الوجود متعده نتواند بود بنا بر دلیل توحید پس مبادی مجرد عقلیه
 ثابت باشد بعد از افلاک کلیه تسعه چه واجب الوجود متسببه بجهت نتواند بود چه حرکت
 سبب مشابهت در واسطه فیض بودن شود و واجب الوجود مبدأ فیض است نه واسطه
 فیض و فیضان علوم و کالات بر نفوس ناطقه انسانیه نیز مستند عقلی دیگر است
 چه نفس ناطقه بحسب فطرت بالقوه محضست و لابد است از عقل که اخراج وی کند
 بفعل از نجهت به عقل فعال گویند یعنی بالفعل که اندک نفوس ناطقه پس عقل
 محقق

و از فعلیت
 محض عقل فعال
 شایسته قوت و انجام
 محسوس وجود بودن
 او صورت معقوله
 بذات و نیز پیش از وجود
 نفس و قبول کمال
 جوی دیگر برای تسبیه
 از عقل فعال
 محقق توان
 کرد

از بدن و از این عالم مجرد باشد از آثار آن محسوسه که در او اثری از آثار بدن و این عالم نماند
و رسوخ نیافته باشد و بازای آثار این عالم آثار عالم که علوم و فضایل حقیقه است ^{و اغلا}
و ملکات حسنه است اسخ کشته بالکلیه منقطع و منسلک مجردات عقلیه و ملذذات ^{شاید}
حقیقه چه لذت حقیقه لذت روحانی است اغیاد را که ملائکات روح مجرد که غذای
حقیقه نفس ناطقه مجرد است چه غذای هر چیز است که قوت و بازان فراید و قوت
شیء لازم وی فراید و لذت دانی که نیست مگر از آن ملائیم و ملائم نفس مجرد و
عقلیه و انوار علمیه است و مشاهده دوزان مجرد که در حسن و بها هیچ چیز باز شد
و آنچه مردم لذت شمعند اغیاد را که ملائکات جسمانی از امور شهویه و غضبیه
حقیقت لذت نیست بلکه راجع شود بدفع و با وجود این تکرار و استمرارش ملذذ
و ممل باشد و بر تقدیری که لذت باشد شک نیست که محفوف با نعمته باشد بگما
والام غیر محصوره و لذتی صرف محض خالی از لذت و لذت دنیا و عالم سفلی مخلوق
نکشته چنانکه حضرت امام زین العابدین علیه السلام فرموده که خبر ام از جاعه که
عقل نند و حشر بر غیر موجود خورد و در طلب چیزی که اصلا مخلوق نکشته عسر
کنند بر سبیلند که باین رسول الله چه چار است که مخلوق نکشته و مردم طالب اینند
فرمود که آن چیز راحتست و دنیا چه راحت را خرد مخلوق شده و مردم مشرد
دنیا جویند و این طلب امر نیست محال پس چون نفس ناطقه مجرد شود و باز لذت
که بیان کردیم رسد هر آنکه در آن لذت جاوید بماند و آن لذت نیست و مرادی که
هیچ لذتی و مرادی باز نرسد و اینست حقیقت سعادت که موعود است برای ^{منین} مومنان
و جنت حقیقه که معدوم نیست برای منقین و وجود جنت جسمانی نیز محقق ^{است}

نمود و سبک

موجب شوند در نفوس منطبقه فلکیه در هم باشد فصلی از مایه یاب و
 انفعالات و الی در بقای نفس ناطقه بعد از مفارقت بدن
 و بیان لذت و الم و حلا و نبین و کسر سعادت و اشتقا
 حقیقیین چون ثابت شد که نفس ناطقه جوهریست مجزیه از ماده و قائم
 نیست به ماده بدن پس موت فساد بدن موجب موت فساد وی نبود و خود بخود نیز
 قابل طربان عدم و فنا نیست چه طربان عدم بر موجود از متمدن و منافی تواند بود و مجزیه از
 راضی و منافی نیست چه تضاد و منافات مخصوص را با بعد از خصوصاً عالم کون و فنا
 و نفس ناطقه واقع در عالم کون و فنا بتقریب یقین بدینست که اکثره بالذات از جمله مجزیه است
 و واقع در عالم مجردات هرگاه فساد بدن موجب فساد وی نشود از هیچ راهی دیگر فساد
 با و راه نتواند یافت پس نفس ناطقه و سایر مجردات قابل هیچگونه عدمی نیست مگر عدم
 ذاتی و اینکه در قرآن مجید وارد شده که **كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ** پیش محققین محمول
 بر عدم ذاتیست چنانکه از این برید فعل شده که در وقت شهادت **حَدَّثَ** که از **اللَّهُ** و **لَمْ يَكُنْ**
مَعَهُ شَيْءٌ اندوی ناکید در تصدیق گفت که **الآن** که **كان** میتوان بود که آنرا نیز محمول
 نیز باشد باعتبار مستقبل و قیامت کبری چنانکه حدیث محمول شده **باعتبار** **ملاحظه**
 در آنکه حادث عالم باین تحقق شده با بنظر حق که عدم ذاتی اشیا در قیامت کبری
 در لحظه از لحظات دهریه نه زمانیه جلوه کند و ظاهر شود و جو اشیا در آن لحظه
 باطن و مخفی گردد بسبب ظهور و استیلا و جو حقیقی و اجبی از مقله بتقریب مذکور
 شد اکنون بر سر مطلب بزم و کوئیم چون نفس مفارقت کند از بدن لایحاله قائم
 باشد بدان خود پس اگر کامل شده باشد در علم و عمل چنانکه مفارقت شده از بدن

أَكْثَرُ أَهْلِ الْجَمْعَةِ الْبُلْهَ وَأَمَّا نَفُوسٌ سَادَجَةٌ مَحْضَةٌ عَقُولُ هِيَ لَا يَنْبَغُ كَ خَالِي بِاشْتِدَادِ
 مَعْقُولَاتٍ وَصُوكِلِيَّةٍ تَحْصِيلًا وَتَقْلِيدًا چُونِ نَفُوسِ اطفالِ بعضی در فتنه اند بهلاک
 و فتنای این نفوس همدان فساد بدن بسبب آنکه قوای فعلیة نفس بصو عقلة است چُونِ این
 نفس بالقوة محض است خالی از جمیع صور پس او را قوای و فعلیاتی که تواند ^{بناشد} باز
 بود و این مذهب شیخ ابوعلی بن سینا و غیره را محققین ضعیف دانسته اند و شیخ
 فرموده که علوم ضروری و احکام بدیهیه که هیچ نفس از خالی نیست در فعلیة نفس
 ناطقه کافیهست پس بانی تواند بود و این سخن صحیحست اما اینکه نفس طفل در هر ^{سن}
 که باشد پیش از سن رُعرع و تمیز البته علوم بدیهیه را حاصل و بالفعل باشد جای
 نظر و تأملست میتوان گفت که علوم ضروری به چون فطریست بالفعل بنویس ^{بنویس} الحال
 اعنی در وقت تعلق منافات با بالفعل شدن در وقت مفارقت ندارد چه بالفعل
 اعنی منقذ الیه و مشعور به نبودن لازم ندارد نبودن را بلکه میتوان بود که نباشد
 و مشعور به نباشد بسبب آنکه اشتغال با مورد بدن که هنوز در کمال ضعفست حاجت
 شو و مانع گردد از مشاهده ^{مشاهده} بودن علوم ضروری که بالفعل موجود باشد این بود ^{توجه}
 کلام شیخ و من میگویم که نفس ناطقه همین که موجود حادث شد حاصل شود و
 علم بدان خود بالفعل چه علم نفس بذات خود عین ذات خود است و این علم او را
 قوای و تقویری ثابت شود که بقای او ممکن باشد و برین تقدیر همین که نفس فانی
 شد اگر همان لحظه بدن فاسد شود نفس بای خواهد بود و باین توجه ضوح یابد
 حَدِيثُ ابْنِ أَبِي يَكِيمٍ الْأَمَّيِّمِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَوْ بِالْشِقَاطِ وَ باین جا ختم کنیم مقال ^{مقاله}
 را که در علم خوشناسبت بفضل الله و توفیقه ^{مقاله} در ^{علم}

پس بلکه منشأ انزعاجی رخا در خارج باشد بمعنی مثلا بمعنی فوقیست و نه در ذهن
 در آید نه از ارض و معنی تحتیست بعکس این و این نیست مگر بسبب اینکه نهاد
 خارج بجهتیست که از ملاحظه آن چیست معنی فوقیست و ذهن را بد و آن
 چیست ثابت برای ارض نیست لهذا از تصور ارض معنی فوقیست و ذهن را بد و
 و چیستی دیگر برای ارض نیست که از ملاحظه آن معنی تحتیست و ذهن را بد
 و آن چیست ثابت برای ما نباشد پس آن چیست که از ملاحظه وی معنی
 در ذهن را بد منشأ انزعاجی بمعنی اعتباری گویند پس معنی وجود اگر چه اعتباری
 است نه اعتباری محض الا بایستی که از ملاحظه غفایان این معنی در ذهن در
 بلکه اعتباریست منشأ را در خارج و آن چیستیست که در انسان مثلا

و هذه الحیثه الحاد
 مع حقیقه الوجود

هست در غفایان نیست و آن چیست صادر شدن از علت که انسان را علت
 و سببی که صادر شده از آن علت سبب است پس انسان و غفایان است سببی
 علت صدور وی باشد و صادر شدن انسان از علت سبب شده که انسان بد
 خارج باشد و ما انسان صادر شده از علت که تصور کنیم در ذهن ما در آید
 بودن انسان در خارج و همین بودن انسان در خارج وجود وی باشد در
 خارج باشد اما بودن انسان در خارج در خارج نباشد بلکه در ذهن باشد

انسان در خارج

كلا و حاشا بل الامر بالعکس
 والموجود هو الموجود و الحاکم
 علی ذلك البرهان والشهو

پس وجود انسان اعتباری نهی باشد که منشأ را در خارج و آن چیست
 صدور انسان از علت این نوع اعتباری که منشأ داشته باشد در خارج
 نفس الامری گویند و هر اعتباری که منشأ در خارج نداشته باشد چون اعتبار
 بودن غفایان مثلا در خارج و با اعتبار زوج بودن ثلثه در خارج اعتبار

نست که ما بل این قول انسان را که تصور کند انسان را محال در تصور و اندیشه و
که ذهن عبارت از آنست بوده باشد و مرادش از موجود است آنست که انشا

تصورها

که در تصور منست و خارج از تصور من بلکه خارج از هر تصور است و
و در مثال عنقا مرادش از معدوم است آنست که عنقا آنست که در تصور منست

از تصور من

در خارج از هر تصورها نیست و از این بیان که کردیم روشن شد که وجود در
موجودات یک معنی است و هیچ بن معنی عدم در هر معدومات چه بجای

لفظ انسان و لفظ عنقا در مثال مذکور هر موجود و هر معدوم که گذاشته شود
حکم همین خواهد بود پس وجود مشترک معنوی باشد نه مشترک لفظی و باز روشن

شد که وجود منقسمست به وجود خارجی و وجود ذهنی و وجود در هر دو قسم
مگر یک معنی و تفاوت بخارجی بودنست و ذهنی بودن و معنی خارج و ذهنی

معلوم شد و نیز باندک تا ملی ظاهر شود که معنی وجود معنی نیست که در خارج
موجود باشد بطریق بیاض و سواد و سایر کیفیات چه هرگاه کوئیم زید مثلا کو

است در خارج ظاهر است که در خارج صفتی نیست قائم بذات زید که معنی
جود از صفت باشد چنانکه هرگاه کوئیم جسم ایض است در خارج صفتی هست

فایم بجسم که از ایض کوئید بلکه معنی وجود که در زید موجود است معنی
که در ذهن را بدار مثلا خط زید در خارج چون معنی فوقست که در ذهن را بدار

از مثلا خط سما مثلا نسبت با درضی آنکه صفتی فایم باشد و خارج آنکه آنرا
فوقست خوانند این قسم معانی را معانی اعتباریه خوانند فوقست و تحتست و حد

که در این اقسام و اقسام است که بود از اینست که محض اعتباری و ذهنی باشد

۷ مانند تا ما را مشهود اعتباری
و مفهوم در خارج و نام مفاد
الغیر الموضوع و ظاهر
اصالت عقبتب وجود و انکار
و ایهیات

کردند بموجود و معدوم چه ایشان از این حیثت حال شی اند نه شی و شی با اینا موافق
 شود بموجود و معدوم اما از این حیثت که در ذهن رابند و ذهن ایشان را
 ملاحظه کند با قطع نظر از آنکه حال شی اند و اعتبار کند ایشان را شی تواند
 بود که متصف شوند بموجود و معدوم و شی باشند اما شی بحسب ذهن نه
 بحسب خارج این بود ^{حوال} وجود و عدم ^{و اما} اهمیت عبارت از حیثت
 که از شأنش باشد اتصاف بموجود و عدم پیر شی که وجود و عدم خال و صاف
 او تواند شد مهیة باشد پیر ما هیئت وجود از این حیثت که وجود است
 عدم از این حیثت که عدم است مقابل هم باشند بجمعا طاه یعنی شی واحد
 باعتبار واحد تواند بود که هم ماهیت باشد هم وجودا که چه تواند بود که
 ماهیت باشد و موجود یا وجود باشد و ماهیة و لفظ ماهیة را اشتقاق
 کرده اند از ما به الی هو و یعنی آنچه شی یا شی است هر شی ماهیة باشد اما
 با فرد ذاتیه خود نه نظریا فرد مطلقا اعم از بالذات و بالعرض مثلا انسان
 مهیة باشد نظریا و غیر که افراد بالذات انسانند نه نظریا بالضا حاک و هذا
 الکاتب که چه بعینه زید و عمر باشند چه هذا الضاحک هذا الکاتب اشاره
 بنزد و غیر نه از این حیثت که افراد انسانند بلکه از این حیثت که افراد ^{خالص}
 و کاتبند و چون ماهیة را با وجود خارجی اعتبار کنند یعنی از این حیثت که ^{است} وجود
 در خارج حقیقت گویند پس حقیقت مهیة موجود در خارج حقیقت مهیة حقیقت
 لا بشرط وجود در خارج اما مفهوم عبارتست از ماهیة باعتبار آنکه عنوان
 ملاحظه افراد شود مطیع از آنکه افراد ذاتیه وی باشند باعتبار ^{ضاحک} پس

و همی باعتباری محض گویند و هر یک از وجود و عدم منقسم شود بوجود و
 نفس و عدم و فی نفسه بوجود لغیره و لغیره مثال فی نفسه الانسان موجود و الغیبا
 معدوم و مثال لغیره الانسان موجود کابنا و الانسان معدوم کابنا و وجود فی
 نفسه صفتی است باعتبار نفس خود و همچنین عدم فی نفسه و وجود لغیره
 صفتی است باعتبار شیء دیگر برای شیء اول و همچنین عدم لغیره مثلا مغنی
 موجود کابنا وجود کاتب است برای انسان و معنی الانسان معدوم کابنا عدم
 و سلب کاتب است از انسان پس باین اعتبار که دایم بوجود ما عدم ثانی است برای
 شیء اول باز شیء اول وجود لغیره و عدم لغیره گویند و باین اعتبار که سبب محمول
 شیء ثانیست بر شیء اول وجود را بطبیعی گویند پس هر قضیه که موجود و معدوم دارد
 محمول باشد و شیء موضوع مثال وجود فی نفسه و عدم فی نفسه است مثل زید
 موجود و خالد معدوم و هر قضیه در او شیء باشد غیر موجود و معدوم مثلا
 وجود و عدم را بطبیعی لغیره خواه لفظ وجود و عدم در آن قضیه موجود باشد
 چون الانسان موجود کابنا و الانسان معدوم کابنا چنانکه گذشت چه لفظ
 معدوم در این و مثلا اگر چه محمول بماند اما محمول نیست بلکه حکم از حکم
 کان و لیس بود در مثل زید کان کابنا و زید لیس کاتب خواه نه چون لا
 کاتب الانسان لیس کاتب چه مفهومش وجود کاتبست برای انسان و
 عدم کاتبست از انسان و از آنچه گفتیم معلوم شد که وجود و عدم همیشه
 حال و وصف شایند و شیء ایشان متصف شود و منقسم شود بموجود و معدوم
 و خود بان چیست که حال شیء اند فابل نیستند که موصوف شوند و منقسم

و اجسام بوجود
 انشوع بکرم
 محال و وجود و غیاب
 وجود و غیاب
 کان ناموجود و لیس
 سوال از معدوم بوجود
 سوال از غیاب بوجود
 است و محال نیست
 وجود را لایق فی نفسه
 و اما سبب متعارف
 و لیس است که سوال از شیء
 بوجود شیء است و معدوم
 و لایق بوجود و غیاب
 دارد این دو معنی باطل
 اصل نظر و لیس است
 از باب کشف شیء
 تقدیر از وجود معنی دیگر است

باشد و لازم آید و اگر غیره باشد نقل کلام کنیم در آن وجود و تسلسل لازم
 آید و معنی تسلسل و بیان بطلان آن بطلان در وجهها بیاید ان شاء الله و معنی وجود واجب
 عین ذات او بودن است که نفس ذات واجب بذاتها منشا انتزاع وجود واجب است
 چه دانستی که وجود امر هست انتزاعی و لابد است در از منشا انتزاع پس هر
 ماهیتی که منشا انتزاع وجودش عز ذات او باشد گویند وجودش را بذات
 بر ذات و چنانکه در ممکن اگر منشا انتزاع وجودش نفس ذات او باشد گویند
 وجودش عین مبیته او است چنانکه در واجب الا مفهوم وجود که حاصل
 مکرر دهنه در خارج شک نیست که وجود مطر زاید باشد بر ماهیت خواه
 در ممکن خواه در واجب بیاید است که چنانکه وجود واجب الوجود عین
 حقیقت است و در دهنه چنانکه حقیقت همان ماهیت بود باعتبار وجود
 خارج پس گاه مبیته دهنه را بداند بود که با وجود خارجی زاید و الا
 دهنه خارج بوده باشد بلکه منزع از وجود خارجی دهنه تواند داشت
 ممات اشیا منزع باشند از حقایق اشیا و تفاوت ماهیات از غور
 منزع نباشد مگر در اینکه مبیته از حقیقت بنفسها منزع شود و الا
 بسبب امری خارج از حقیقت و چون وجود واجب خارج از عین منشا
 انتزاعش عین حقیقت واجبست پس نتوان انتزاع حقیقتش از وجودش
 نمود تا ماهیت حاصل شود و در دهنه زاید لهذا نیست از واجب
 منقعی شده نزد محققین اما امری که از واجب دهنه را بدو بجای
 ماهیت بوده باشد در موجودات دیگر بغير مفهوم وجود نیست

دو دهن قابل آن نیست که
صبر و صیتی باشد که موجود
در خارج با غیر او باشد
خارج و اگر مراد نسبت وجود
بناهیست باشد

بهر کرم و در چون خاصه کمال
 جاهد و طواف از عالم حبیب طاف
 بچشم و انساں بوی جو طواف
 تا ایشان حکامیه بآن طواف
 با جی و زان خاصه کرم طواف
 و غرض انساب

اما ترکیب خارجی بنا بر آنکه اجزاء خارجی به محض است در مادی صورت و واجب الوجود
جزو مادی نتواند بود چه جزو مادی بالقوه است در واجب الوجود هیچ بالقوه
نتواند بود چه اگر در واجب الوجود جهته باشد که بالقوه باشد هرینه ممکن الحصول
باشد نهی و الا بالقوه او نباشد پس واجب الوجود قوه و استعداد از مرتبه
و خال آنکه بالفعل موجود است هر چه مشتمل باشد بر بالقوه و بالفعل هرینه مرکب
باشد چنانکه محقق شده ثابت شد که واجب الوجود مرکب نیست و ایضا
اگر امری برای واجب الوجود ممکن باشد پس اگر حصولش موقوف بر امری دیگر
و رای ذات واجب نباشد و خال آنکه ذات او موجود است بالفعل پس آنچه
بالقوه نتواند بود چه وجود علتش ملزم وجود معلول باشد چنانکه بیلا
و اگر موقوف بر امری دیگر باشد هرینه احتیاج واجب غیر لازم ابد و از اینجا
کنیم ثابت شد که واجب الوجود بالذات واجب الوجود باشد من جمیع
الجهات و این نیز خاصیتی دیگر نباشد و اجزا و جزو صوی نیز نتواند بود چه
صورت محتاج باشد بماده در وجود و محتاج بودن در وجود منافی وجوب
وجود است اما ترکیب نهی یا بر آنکه اجرای عقلیه تجلی باشد و مشتمل
در وجود نتواند بود و این منافی وجوب وجود باشد **صالح** دیگر آنکه وجود
واجب الوجود عین ماهیت او بود که اگر نباشد نباشد ذات و هرینه معلول ذات
او نباشد نه معلول غیر و الا حاجت واجب الوجود لازم ابد و غیر چون معلول ذات
باشد پس ذات مقدم باشد بر وجود بحسب وجود چه تقدم علت بالوجود بر معلول
محققست پس لازم ابد تقدم وجود بر وجود و این وجود مقدم اکثرین وجود متاخر باشد

شیئین است بحیثی که متعلق احدیها با تعقل دیگری نباشد بوجهی که نتواند
که یکی از آنها متعلق شود مگر نظر بد دیگری چون بوٹ و بنوٹ و تکا فو بوٹ
دو شایست با هم در وجود خارجی بحیثی که وجود یکی متحقق نشود مگر نظر
بد دیگری پس بنا بر این تکا فو نتواند بود مگر میان علت تامه با معلول وی
و یا میان د و معلول علت احدی چه علت تامه مستلزم بود معلول خود
و بالعکس احد المعلومین مستلزم بود مر علت د و علت مران معلول دیگر د
و بالعکس علت تامه و معلول وی با هم در حد ذات اگر چه معتبه و لازم ندارند
بلکه علت بالذات مقدم باشد بر معلول ماد رجیع مراتب جو خارجی نیز
و معتبه دارند پس علت معلول ط با هم متکافی نیستند بلکه در جو خارجی
با هم تکا فو دارند و واجب الوجود را با ممکن الوجودی تکا فو نتواند بود تکا فو
خارجی نه تکا فو علی الاطلاق اما اینکه تکا فو خارجی تواند بود بسبب آنست
که ممکن الوجود معلول تواند شد و میان علت معلول تکا فو خارجی باشد
اما اینکه علی الاطلاق نمیتواند بود بنا بر اینست که واجب فحاله مقدم باشد
بالذات بر ممکن که معلول وی باشد اما واجب لوجود را با واجب الوجود دیگر
تکا فو مطلق نتواند بود و مراد از تکا فو در وجود واجب همین است و دلیلش آنست
که واجب اگر چون معلول نمیتواند بود پس هر چند رجیع مراتب وجود و نفس
الامر که احد الواجبین متحققست واجب دیگر نیز بالعرض متحقق خواهد بود علی
تقدم و تاخر اما در تکا فو همین قدر کافی نیست بلکه لابد است از اینکه هر یک
نظر بر این دیگر متحقق باشند چنانکه در تکا فو خارجی میان علت معلول علی

نیست چه چنانکه مثبت و موجودات ممکنه از نفس حقیقت منزع
 بدون اعتبار خارج بخلاف عوارض و غیر مثبت از عوارض نیست مگر
 بهمان کذا که مفهوم وجود از نفس حقیقت واجب و خدا منزع شود ملاخه
 امر خارج پس مثبت واجب اعنی امری که منزع شود از حقیقتش بذاتها عین
 مفهوم وجودش باشد در ذهن چه اگر غیر او بود و هر آنکه از حقیقت بذاتها
 منزع شود لازم آید که از امر واحد بسطی بنفسه بلا حثیت بگرد و مفهوم
 مختلف منزع شود و بطلان این لازم در عداد بدیهیات سئین مثبت واجب
 عین وجود وی باشد در ذهن چنانکه وجود وی اعنی منشا انشاع وجودش
 عین حقیقت است و در خارج و اینکه گویند که که واجب تعالی در ذهن در نمی آید
 بسبب اینست که واجب که نیست چه که مثبت شیئی گویند که غیر وجود
 باشد و تواند بود که مراد از که حقیقت اعنی مثبت باعتبار وجود باشد اما
 نفی تعقل کنه با این معنی مخصوص واجب نیست چه دانستی که هیچ
 مثبتی باعتبار وجود خارجی حاصل نتواند شد در ذهن خاصیتش و بگردد
 که وجود واجب قابل تکافون نیست معنی تکافون لازم در وجود خارجیست چنانکه
 معنی تضایف لازم در تعقل وجود ذهنی است لازم بودن در شیئی است
 با هم پیشینی که انتفاء تقدم و تاخر در میان هر دو رابطه باشد که سبب آن رابطه
 هر یک از دیگری منفک نتواند شد یعنی هر یک نظر به دیگری واجب الحقیق باشند
 این معنی اگر در وجود خارجی انتفاء از آنرا تکافون گویند و اگر در وجود ذهنی که
 تعقل عبارات از آنست متحقق شود تضایف خوانند پس تضایف بودن بسیار

اعتبار

ترکیب و اما دلیل بر اینکه مفهوم واجب ماهیت نوعی نمی تواند باشد
 بود که مفهوم واجب خارج متحقق باشد در ضمن فرد مثلا تمام ماهیت هر فرد
 باشد و تفاوت میان فردین نباشد مگر بحسب عوارض مشخصه اش که عوارض
 مشخصه که عارض هر فردی شود واجب الوجود نتواند بود چه عارض محتاج باشد
 بمعرض و احتیاج منافی وجود است پس ممکن الوجود نباشد و ممکن محتاج
 بعلة و علتش اگر ذات همین فرد باشد که متحقق است بالفرض و ضمن فرد دیگر نیز
 ای که در فرد دیگر نیز همین عارض یافت شود چه علت ذات فرد نیز متحققست پس
 مغایرت میان فردین نباشد و اگر علتش امری باشد خارج از ذات لازم امکان
 فرد در حد ذات خود با قطع نظر از امر خارج از فرد معین نباشد پس آن فرد در حد
 ذات خود با قطع نظر از غیر موجود نباشد پس اجب الوجود نباشد پس اگر شبهه
 واجب الوجود مبتکران افراد نباشد عوارضی که معلول غیر ذات باشد لازم
 که در حد ذات خود موجود نباشد و اگر موجود باشد متعدد الافراد نباشد
 چه این متعدد است اعمی افراد از این حیثیت که افراد است واجب نیست و اینجه
 واجب است اعمی همین من حیث هی متعدد نیست اما دلیل بر اینکه مفهوم واجب الوجود
 عرضی نمی تواند بود اشنت که وجود واجب چنانکه دانسته شد عین ذات
 واجبست و وجوب نیست مگر تا که وجود یعنی در حد ذات موجود بود
 پس از غیر عین ذات باشد و چون عین ذات باشد عرض نتواند بود اما
 شبهه مشهوره بشبهه این کمونه و اتم تقریر اشنت که کسی گوید معنی
 وجود عین ذات بودن چنانکه دانسته شد اشنت که ذات ذاتا متشاع

اینست که ماهیت ماهیت
 و جمیع اشیا بالذات و بالاعتبار
 ملحقه القای نامی بالاحاطه

ازاين حيثيت كه علتش نظر معلول ازاين حيثيت كه معلولست واجب التحققت
 همچنانكه معلول نظر بعلت واجب التحققت و هيچيك از واجبين نظر بديكري
 واجب التحققت نتواند بود چه هر كدام نظريات خود واجب التحققت دين اگر نظر
 بديكري نيز واجب التحققت باشند لازم ايند كه وجوب تحققت امر واحد باشند
 بدو علت نامه باشد در حالت واحد و اين پيهمي البطلانست و از وجوب تحققت
 كه واجب الوجود باشد نظر بمعلول اين فساد لازم نيابد چه وجوب تحققت واجب
 حيث الذات نظر بمعلول نيست تا استناد امر واحد بعلت اين لازم شود بلكه من حيث
 العلته است و وجوب تحققت علت نيست مگر نظر بمعلول خاصيت ديكر است كه وجوب
 وجود اگر چه در ذهن مفهوم نيست بلكه اما در خارج متحقق نتواند بود مگر در ذهن
 فرد واحد و مشترك نتواند بود همان افراد متعدده پس هيچ چيزي شريك الوجوه
 نتواند بودند و در ذات نه در حقيقت وجوب پس مفهوم واجب الوجود كه مفهوم
 كلي نه ماهيت جنسي تواند بودند نه ماهيت نوعي نه عرض عام بآنكه هيچ مفهوم كلي
 خالي ازاين فاسد نلته نتواند بود و منافاتي نيست بسبب آنكه كليست مفهوم
 باعتبار افراد مطلقست اعلم از اينكه موجود باشند در خارج يا مفروض باشند
 ذهن و اين قسم كلي را كه افراد مفروض باشند در ذهن كلي فرضي خوانند پس مفروض
 واجب الوجود كلي فرضي باشد اما دليل اينكه مفهوم واجب الوجوه نيست چيست
 نمي تواند بود است كه مفهوم واجب الوجوه جنس نباشد و جنس را محال جزو
 ذات يا شده نه نام ذات پيرايه باشد و از جزو ديكر كه مفروض باشد پس
 واجب الوجود لازم ايند و دانسته شد كه بكي از خواص واجب الوجود امناغ

کثیره و مفهوم زید که فردی از افراد است صاتی نمیتوان بود مگر بذات احد
 یس مفهوم زید همان مفهوم انسانست که معین و محصور شده بجثیتی که
 بر غیر ذات واحد صادق نتواند آمد و این معنی اعنی امتناع صدق بر افراد کثیره
 حاصل شده و معنی انسان را مگر بسبب ضم خصوصیات بسیار از کم معین و کف
 معین و وضع معین العزله که مجموع آن خصوصیات در ذات بکریافت نشود
 چه بعضی از آنها در ذات بکریافت تواند شد پس هرگاه عقل ملاحظه مفهوم
 انسان را غلبه ضم خصوصیات مذکوره نماید تجویز کند صدق او را بر افراد کثیره
 و این مفهوم باین اعتبار کلی باشد هرگاه ملاحظه وی با ضم خصوصیات مذکوره
 نماید تجویز نکند صدق او را بر غیر ذات واحد و باین اعتبار جزئی و شخص باشد
 مانند این حالت در ذات واجب الوجود نتواند بود یعنی نتواند بود که جزئی بود
 و صادق نباشد در ذات واجب ذات بکری بسبب ضم خصوصیات باشد که اگر آن
 نبود می ممکن بود صدق وی بر ذات بکری نیز چه اگر چنین بود هر این ضم خصوصیات
 محتاج بودی تعلیل و آن علت نتواند بود که غیر ذات واجب است و لا احتیاج واجب
 شود و نتواند بود که ذات واجب علی وجه علت لا موجب نباشد علت نتواند شد و موجب
 نامعین و مشخص نشود موجود نتواند شد پس اگر ذات واجب علت شخص خود نباشد
 که اول مشخص نباشد تا علت شخص خود نتواند شد و این محالست هم اگر آن شخص
 شخص باشد تقدم شی بر نفس خود لازم آید و اگر شخص بکری باشد نقل کلام در آن
 شخص کنیم و تسلسل لازم آید پس شخص ذات واجب نفس آن خود نباشد و از اینجا معلوم
 شد که ذات واجب نمیتواند بود اعنه ماهیتی که معروض شخص باشد

خصوصیات

انشراح وجود باشد نه آنکه وجود در خارج متحقق باشد و عین ذات باشد
 و نه آنکه مفهوم وجود که حاصل نمیشود مکرر در ذهن عین حقیقت خارج
 باشد پس باین تواند بود که در واجب الوجود باشد که هر یک بنام
 حقیقت مخالف باشد یاد بکری و مفهوم وجوب وجود عرض لازم
 باشد و منزع شود از نفس ذات هر یکی بنفس ذاتها چنانکه مفهوم نفس و
 جود و هیچ مایه الاشتراك ذاتی میان هر دو نبوده باشد تا لازم آید که
 هر دو از جنس و فصل یا اچیناج هر کدام در شخص مابری خارج از ذات جوازش
 است که چنانکه دانستی که حقیقت وجود اعنی منشأ انشراح عین ذات
 واجبست در خارج دانستی نیز که ماهیت واجب عین مفهوم وجود است
 در ذهن و مفهوم وجود معنی واحد غیر مختلف نیست پس اگر مفهوم وجود
 منزع شود از وجود حقیقت مخالف لازم آید که در حقیقت مختلفه را
 واحد غیر مختلفه باشد این محالست چه حقیقت چنانکه دانسته شد نیست
 مکرر ماهیت باعتبار وجود خارج بلکه حقیقت الحقیقت نیست مکرر منشأ انشراح
 مهبط پس اگر مفهوم وجوب جود که مانند وجود معنی واحد غیر مختلفست
 منزع شود از وجود حقیقت مختلف لازم آید که معنی واحد غیر مختلف نام
 مهبط در حقیقت مختلفه تواند بود و بطلان این لازم از اجلائی بدیهه باشد
 خاصیت دیگر آنست که ذات واجب الوجود تشخیص عین ذات و نسبت و تشبیه
 است که تشخیص عبارت از معنی است که چون بمفهوم ضم شود آن مفهوم را جز
 و معین گرداند مثلاً مفهوم انسان مفهوم هستی کلی که صادق میباشد بر او است

هر دو از نفس ذاتی از نفس
 وجود و وجود مفهومی
 تشخیص تشخیص
 بود از نفس ذاتی از
 تشخیص تشخیص

دیگر نتواند بود والا لازم آید تواند علمین مستغنیان بر معلول واحد ^{لنا}
 واحد و بطلانش بدیههست چنانکه گذشت و در د و حالت نیز نتواند بود
 والا لازم آید انقلاب حوٲ امتناع با مکان و انقلاب احد المفهومات الثلث
 باز دیگر محالست چه اگر ذات با قطع نظر از غیر در وجود با عدم کانست همیشه
 کافی خواهد بود چه گفته ذاتی هیچ چیز بر طرف نشود بالضرورة والا عدم ^{کافی}
 ذات بر طرف نتواند شد پس نتواند بود که ذات کافی نباشد و غیر سبب شود
 ذات کافی شود کل ذلک بالضرورة العقلیه و گاه باشد که ناقصی شبهه کند و گو
 که واجب الوجود است که وجود در حد ذات خود برای او واجب باشد و منتهی
 الوجود آنکه وجود در حد ذات خود برای وی منتهی بود و ممکن الوجود آنکه
 هیچ یک از وجود و عدم در حد ذات برای وی ^{واجب} منتهی نباشد پس از آنکه خود
 مثلا برای ممکن در حد ذات واجب نباشد لازم نیست که ممکن موجود نتواند
 شد و در موجود شدن البته محتاج باشد بعلی چه نتواند بود که وجود
 حد ذات ممکن اگر چه واجب نیست اما اولی باشد اولوٲ نظریات و پس تواند
 بود که ممکن موجود شود بمجرد اولوٲه ذاتیه بی آنکه محتاج باشد بعلیه ^{خارج}
 این شبهه است که از تحقیقات سابقه روشن شد که واجب است که نظریات
 او که کنیم با قطع نظر از جمیع اغیار و جوار و منتهی شود و در منتهی شدن
 وجود از او محتاج نباشد بضم سببی و علنی با جهتی و حیثیتی و منتهی الوجود
 آنکه نظریات او کرده عدم از او منتهی شود و ممکن الوجود آنکه نظریات او ^{عینی}
 هیچ کدام از وجود و عدم منتهی نشود بلکه در انشعاع احدها محتاج باشد به

میخنانکه نتواند بود که او را ماهیتی باشد که معرض وجود باشد پس در واجب
 و تشخص هر دو عین ذات باشد باینکه دانست که ماهیت معرض وجود غیر مرتفع
 تشخص است چه ماهیت معرض وجود کلی جزئی نشود بخلاف ماهیت معرض تشخص که بتبدل
 مکرر کلی مثلا ماهیت انسان که معرض وجود انسانست ماهیتی است کلی و ماهیت شخصی
 زید که معرض وجود زید است ماهیتی است جزئی اما ماهیت معرض تشخص انسان و ماهیت
 معرض تشخص زید نیست مگر ماهیت واحد کلیه چه تشخص انسان نیز هست و معرض
 تشخص در هر دو نیست مگر یکی وجود زید نیز اگر چه بعینه وجود انسانست اما عرض
 وجود در هر دو بعینه یکی نیست چه وجود زید از این جهت است که وجود زید است و عرض
 مجموع ماهیت انسانست و تشخص از این جهت است که وجود انسانست و عرض ماهیت
 با قطع نظر از تشخص فصل سیم از باب اول فیقاله دوم در ذکر بعضی از خواص
 ممکن و نفی و لو تبت نیاید و باینکه ناممکن الوجود واجب الوجود
 نشود بالغیر یا منتهی الوجود نشود بالغیر و خود میتواند شد و باین
 ترجیح بلا مرجح بدانکه مکرر الوجود را نیز خاصیتهاست که در غیر یافت نشود و از جمله
 آنکه مکرر در هر کدام از طرفین وجود و عدم محتاج باشد بعلت وجود و عدم در هر دو
 نظر بذات مکرر مساوی باشند چون مساوی باشند بخلاف احتیاج باشد بهر چه
 ترجیح بلا مرجح بالضرورة و الاتفاق محال باشد چون محتاج باشد بهر چه ذات مرجح
 نیست که هو المفروض پس محتاج بهر چه غیر از ذات باشد و همیشه مراد از علت ذات
 اگر با قطع نظر از علت وجود یا معدوم تواند بود هر آنکه واجب الوجود ناممکن
 الوجود باشد چه معنی واجب منتهی است که در حد ذات خود با قطع نظر از
 غیر موجود یا معدوم باشد و چون وجودش را علتش را می باشد مستند بعلت

زید بعینه تشخص

اعتیاد

بطلان

جز از طرف عدم بعد از فرض اولویت شده پس اولویت با ذات ممکن ماخوذ
 کشته پیش نشاید که اولویت مرجح احد طرفین تردید واقع شود اگر مراد
 از اولویت مرجح همان اولویت ماخوذه با ذات ممکن باشد و اگر مراد اولویت
 دیگر باشد نقل کلام دراز اولویت کنیم و اولویات غیر مناسبه لازم آید و با
 عدم ثنائی اولویات گوئیم اگر ممکن با جمیع اولویات غیر مناسبه خارج از عالم
 نیست لازم آید که وجود واجب باشد نه اولی و اگر خارج از عدم باشد پس
 وقوع وجود و عدم وقوع عدم ترجیح بلا مرجح باشد و نتوان گفت که
 شاید وقوع وجود اول باشد همین اولویت مرجح بود چه بعد از اعتبار جمیع
 اولویات ممکنه غیر مناسبه با ذات اولویت دیگر نماند که مرجح تواند شد اگر
گویند بدهان بطلان ترجیح بلا مرجح لازم از وقوع مجرر اولویت
 ذاتی مسلم است اما بدهان بطلان ترجیح بلا مرجح لازم از وقوع مجرر اولویت
 غیر مسلم نیست چه جمهور اشاعره و کثیری از معتزله بجز ترجیح بلا مرجح
 و نه اند **جواب** گوئیم که بطلان ترجیح مستلزم بطلان ترجیح نیست
 ترجیح لازم ترجیح است بسبب آنکه در ترجیح لابد است از تعلق گرفتن اجزاء
 اگر فاعل مختار باشد و یا از تعلق گرفتن ناشر اگر فاعل طبیعی باشد با حد
 طرفی ممکن و تعلق ترجیح نیست نه ترجیح و حال آنکه بطلان ترجیح بلا مرجح نیز
 نزد وجدان صحیح و سلیقه مستقیم بدیهیست وجود اختلاف مستلزم عدم
 بدهان نیست چه بدیهی قابل جلا و خفا هست بسبب جلا و خفای مضمرات
 اطراف و عدم تمیز نام میان شیء مفارن و مقارن له و میانه بالذات بالعرض و شبهه و میانه

عری پس کوئیم ممکن ولی الوجود مثلا اگر نظریات و کرده بی ضم امری زامور
 مذکوره موجود تواند شد باید که ذات و نظریات خود با قطع نظر از اغیار
 منشا انزع وجود تواند شد چه معنی موجود بود ن عراز این نیست و چون
 بذات خود منشا انزع وجود شود واجب الوجود باشد نه ممکن الوجود چه
 واجب الوجود عراز این نیست پس آنچه صاحب شبهه از امکان ولی الوجود نام
 کرده در حقیقت واجب الوجود بوده نه ممکن الوجود ولی الوجود و سخن ز نام
 نیست بلکه در حقیقت است چه حکمت کلام بحث از حقایق شیا کند پس معلوم
 که اولوئیه نظریات ممکن متصور و معقول نیست بلکه آنچه از اولوئیه نام
 در حقیقت جواب خواهد بود یا امتناع یا غیر نقلی که اولوئیه منصوب باشد
 کوئیم ممکن مجرد اولوئیه وجود ننواید شد خواه اولوئیه ناشی از ذات باشد
 و خواه ناشی از غیر یعنی ممکن مرکب موجود شود بعلمت نا وجود و صدور
 او از علت واجب نشود و چنان نشود که نشاید که علت او را موجود نکند
 هر آنکه موجود ننواید شد و اینست که اگر ممکن مجرد اولوئیه موجود
 تواند شد خالی از آن نیست که با اولوئیه وجود علتش جایز خواهد بود
 اگر علتش جایز نباشد لازم آید که اولوئیه واجب باشد چه مراد از وجوب
 وجود امتناع عدم پیش نیست اگر با اولوئیه وجود عدم نیز جایز باشد پس
 جایز بود که بجای آنکه وجود وافع شد عدم وافع شدی با وجود جواز
 وقوع عدم وافع شدن وجود نیز هیچ بلا مرجع باشد اگر کویند نیز هیچ بلا مرجع نیست
 چه اولوئیه مفروضه مرجع کانیست جواب کوئیم که چون تردید جواز عدم جواز

قلم چه عقل حکم کند که حرکت قلم بدون حرکت ید که قلم در او باشد متوقف
 بود و حرکت ید بدون حرکت قلم نتواند بود بمحض تجویز عقلی و نتواند بود
 که واقع باشد باینکه یدی که قلم در او است حرکت کند و قلم حرکت نکند بلکه
 در خارج واقع حرکتی بمقام موجود باشد و قلم در هر تقدم بالطبع
 و آن تقدم علت ناقضه سبب معلول خود و آن بودن شیئی است بمحض
 که عقل تجویز نکند که شیئی بیکر که مؤخر بر او طلاق میشود موجود
 باشد مگر آنکه این شیئی موجود باشد و گاه واقع شود که این شیئی مؤخر
 بود و شیئی دیگر موجود نبود و فرق میان این معنی و معنی اول همین باشد
 مانند تقدم واحد بر اشیا چه عقل تجویز وجود اشیا بدون وجود
 واحد نکند و بسیار باشد که واحد موجود باشد بدون اشیا و
 گاه باشد که این معنی تقدم بالذات گویند پس لفظ تقدم بالذات
 در اصطلاح حکما بر معنی باشد بکی تقدم بالعلیه و تقدم بال
 و دیگری تقدم بالعلیه سیم تقدم بالزمان و آن بودن
 شیئی است بمحضیتی که وجود او با وجود شیئی دیگر که مؤخر بر او طلاق
 کرده میشود جمع نتواند شد چون تقدم ادم بر نوح علیه السلام چهارم
 تقدم بحسب مکان و اثر تقدم بالربطه گویند و آن چنانست که
 مکانها اصل و متوجه الیه و بالجملة مبدء محدود فرایند دهند و خبر
 که مکاشف نزدیکتر باشد بمکان اصل مقدم گویند بر چیزی دیگر که
 مکاشف دورتر باشد از امکان اصل شالشی تقدم کسی که نزدیکتر باشد

وبالعرض وجميع امثله جزئيه که موجب شبهه مجوز بنزج بلا مرج شده مثل
 طريق هاربي و غيبي جامع و اختيار فاعل و تابع فعله و ان فعل را و امثال اينها
 نزد کي که صاحب تميز مذکور نباشد منحل و مضحل است و هر فاعلي که تواند شد
 و تميز نمود که در انسان مبادي افعال متعدده است از عقل مجرد و هم و خيال و
 شهوة و غضب شک نمکند و اينکه اختيار هيچ فعلی بدون مرج از او ممکن
 نبست چه جاي آنکه واقع تواند شد تا موجب شبهه باشد فصل چهارم
 از باب اول از مفاصل و مبرها و اقسام اقيست
 و مسبوقيت که تقدم و تاخر عبارت است از
 و بيان محذوف و قدم بحسب ان و بحسب
 بدانکه لفظ تقدم و اعلا و از باب اصطلاح بر چند معني اطلاق کرده اند
 که بعضي زان معاني متعارف اهل عرف عام نيز هست و مقابل تقدم است
 که نباشد لفظ تاخر و از اي اطلاق کرده ميشود و ان تقدم بالعلية و حکما
 تقدم بالذات نيز گویند و از تقدم علت نام است بر معلول خود و آن بودن شيء
 بحيثی که هرگاه شيء بکمر که مخری را و اطلاق ميشود موجود شود البته بايد که
 اين شيء موجود باشد و عقل مجوز نکند که ان شيء بکمر موجود شود و اين شيء
 موجود نباشد اما بر عکس نبوده باشد يعني چنان نبوده که هرگاه ان شيء موجود
 البته آن شيء بکمر موجود باشد و عقل مجوز نکند که اين شيء موجود باشد
 و ان شيء بکمر موجود نباشد اما اين مجوز عقلي و افع نباشد بلکه در واقع
 و بحسب خارج هر دو با هم موجود نباشند مانند حرکت بد و حرکت قلم

واحد وان معنی شریک بودن سابق و مسبوق است و دومی که آن ثابت
 باشد برای سابق پیش از آنکه ثابت باشد برای مسبوق و ثابت نباشد
 برای مسبوق مگر بعد از آنکه ثابت بوده باشد برای سابق و از امور املاک
 سبق و تاقیه السابق نیز گویند پس ملاک در سبق بالعقلیه است چه وجود^{سبق} تا
 برای علت پیش از آنکه ثابت باشد برای معلول و ثابت باشد برای معلول
 مگر بعد از آنکه ثابت باشد برای علت تا بعد از بالذات یعنی آنکه ضله
 و تراخی میان وجودین نباشد و در سبق بالطبع نیز ملاک وجود است اما
 بعد از ثبوت وجود برای مسبوق نظر دنیا بقی لازم نیست که بعد از
 ذاتی باشد بلکه میتواند بود که تراخی میان وجودین باشد مثلا ثبوت
 وجود برای اشپن بعد از ثبوت وجود است برای احدا اما چنین نیست
 که همین که واحد موجود شد بلا فصل اشپن موجود شود بخلاف ثبوت^{جود}
 برای حرکت قلم که بعد از ثبوت وجود است برای حرکت بد بعد از
 فاصله چه همین که حرکت بد موجود شود بلا فصل واجب شود وجود
 حرکت قلم و ملاک در سبق زمانی باز وجود است تا بعد از ثبوت جود
 مسبوق مشروط است به تراخی پس فرق میان ملاک در سبق زمانی و ملاک
 در سبق بالطبع لزوم تراخی عدم لزوم تراخی است و میان ملاک^{سبق}
 و ملاک سبق بالعقلیه لزوم عدم تراخی در سبق بالعقلیه و ملاک سبق^{سبق} مکانی
 نسبت بمبدأ محدود است اعنی مکان اصل این نسبت ثابت است برای^{سبق}
 بعد و بدو آنکه ثابت باشد برای بعد از صد و ثابت نمیتواند بود برای

باشد بصدر مجلس بر کسی که دورتر باشد از صدر مجلس مثال دیگر تقدیم
 کسی که در راه پیشتر باشد بر دیگری چه منزله و این مثال اصل و مقصود
 اینست که گاه باشد که نام تقدم بالرتبه را بر تقدم بالزمان نیز اطلاقی
 کنند چه در او ابتداء زمان یا از مفروض و زمان مبدأ محدودی باشد
بجز تقدم بالشرف چون تقدم فاضل بر مفضول و این نیز شبیه
 باشد بتقدم بالرتبه چه این جا نفس معنی که تفاوت سابق و مسبوق
 در اوست بمنزله مبدأ محدود است و لفظ تقدم و سبق در عرف نخست در
 تقدم و تبری که شامل زمانی و مکانی است مستعمل بود و بعد از آن نقل
 شده بسوی تقدم بالشرف و بعد از آن بسوی تقدم بالطبیع و بعد از آن
 بسوی تقدم بالعلبه و در این پنج معنی که مذکور شد میان اهل اصطلاح
 خلافتی و خلافتی که هستند این است که تقدم منحصر است در این اقسام خمسة
 یا قسم دیگر هست حکما قایل باختصاص در خمسة اند و متکلمین بر اینند که قسم دیگر
 هست و آنرا تقدم بالذات نام کنند و تقدم اجزای زمان را بعضی بر بعضی
 مثل تقدم دیر و زبر امروز و تقدم پادشاه بر امسال را این قبیل دانند و حکما
 گویند این تقدم همان تقدم زمان نیست چه حقیقت تقدم زمانی آنست که
 مقدم با مخرج نتواند شد و مناط عدم اجتماع در وجود زمان آنست که
 امر نیست متضمن غیر فالذات پس بالذات این تقدم در اجزای زمان فیک
 شود و بواسطه زمان در آشیائی که در زمان موجود شوند و بیابدان
 که جمیع اقسام سبق با کمال مباهنت در مفهوم مشترکند و معنی واحد

شیء چه وجود از جمله لواحق شیء باشد و همچنین هر غیر که نسبت داده شود
 بوجوبی از جوه بذات شیء از جمله لواحق افشی باشد و لواحق شیء مناخر است
 از شیء و لاحقت بعد از مرتبه ذات و مرتبه ذات مقدم است بر جمیع
 لواحق خود چه جمیع لواحق و اعتبار در مرتبه ذات مسلوب باشند لان
 الماهیه من حیث هی نسبت الاهی و این سلبی که مفهومیست از نسبت اگر چه
 از جمله اعتبار است و متحقق در مرتبه ذات اما ملحوظ بعنوان سلب^{است}
 رفع نه بعنوان تحقق و بثوت و سلب ملحوظ بعنوان سلب رفع و اسلب
 بسیط گویند و ملحوظ بعنوان بثوت و تحقق و اسلب عدلی و اثباتی و فرق
 ظاهر است میان سلب باعتبار اول و سلب باعتبار ثانی و لهذا اول
 قاضای وجود موضوع نکند بخلاف ثانی و تحقیق این در فن منطق مفرد
 شده و این تقدم اعنی تقدم مرتبه ذات بر لواحق تقدم بالطبع است که تقدم
 محتاج الیه است بر محتاج چه ذات نظر بلو احو اصل است و لواحق نظر بذات
 فرع و فرع لا محاله محتاج و موقوف است بر اصل پس هرگاه که علت وجود ممکن
 در مرتبه ذات ممکن تواند بود اثرش نیز که وجود ممکن است^{باشد}
 بود پس ممکن در مرتبه ذات اصلا وجود نتواند داشت نه وجود از خود و نه
 از غیر و در مرتبه ذات اگر چه عدم نیز نتواند داشت اما از خود ظاهر است و اما
 از غیر بسبب آنکه اگر چه عدم معلول مستند بعدم علت است و علت چون در
 مرتبه ذات نیست پس عدم علت در مرتبه ذات ملحوظ باشد و علت عدم معلول
 تواند شد اما چون عدم علت نیز از جمله اعتبار است و هر غیر که نسبت داده شود

برای بعد از عدم مگر بعد از آنکه ثابت شود برای قریب پسند و ملاک
 سبق بالشرق ثبوت شرافت پس هر شی که او را شرافتی حاصل نباشد اگر
 چه دیگر نباشد و بد دیگر را حاصل نباشد مگر بعد از آنکه انشی را حاصل باشد
 آنتی سابق نباشد بر آن دیگر و تعیین ملاک برای تقدم ذاتی که مصطلح متکلمین
 مشکل است و بیاورد آنست که تقدم بالعلیه تقدم بالطبع و تقدم بالزمان
 گاه باشد مرعیه انقیاس بعدی یا وجودی حاصل باشد ما تقدم علمت
 که علت علم معلولست و عدم مانع قیاس بوجود معلول و انعدام زبده قبل
 از انعدام عمر اتفاق افتد و منافاتی نبود با آنچه گفتیم که ملاک در این تقدم مانع
 ثلثه وجود است چه عدم را نیز خوی وجود و تحقق باشد اما عدم مانع
 تحقق و نفی الامر و اعتبار عقل بود و اما عدمات مادی و مانیه را تحقق
 خارج نیز تواند بود و چون این معانی دانسته شد بدانکه حدوث مسبوق
 وجود است بعد از عدم و قدم عدم مسبوق است وجود است بعد از عدم پس اگر عدم عدم
 زمانی باشد و سبقش بر وجود سبق زمانی آنحد و ترا حدوث زمانی گویند
 و مقابلش را قدم زمانی و اگر عدم عدم ذاتی و سبقش سبق ذاتی بود حدوث ذاتی
 و مقابلش را قدم ذاتی خوانند و معنی عدم زمانی و سبق زمانی در حوادث زمانیه
 ظاهر است اما معنی عدم ذاتی و کپیست سبقش بر وجود در حوادث ذاتیه
 از حقایق نیست و بپایان آنست که ممکن در حدوثات خود موجود نیست نه از
 زنه از غیر اما از خود ظاهر است و اما از غیر بسبب آنکه هیچ غیری در مرتبه
 ذات هیچ شی تواند بود هر چند غیر علت وجود شی باشد و مقدم بر وجود شی

پس مفید وجود علت وجود باشد و مفید قوام علت ماهیت مثال علت وجود
 نداشتن که مفید وجود حرار است و اثبات که مفید وجود ضوئها است و مانند آنها
 و مثال علت قوام جنس مینه باشد و فصل مینه و همچنین ماده شئی باشد ^{صورت} و شئی
 و علت مفید وجود اگر خود افاده کند وجود شئی از افاعل و علت فاعل
 و اگر باعث و داعی شود دیگر بر افاده وجود شئی از اغایت و علت غائی
 خوانند پس علت غائی نیز مفید وجود باشد چه از افعال و افعال را فاعل
 وجود باشد مثال علت فاعلی از بخار نظیر بر و مثال علت غائی تصور
 بخار و حصول نفی ابوی چه تصور نفع باعث شود بخار را بر ساخن سر بر
 مینه اگر مینه با آن هنوز بالقوه باشد بالفعل تمام نباشد از افعال و فاعل
 علت بلی نیز گویند چون پاره چون نظیر بر و اگر ماهیت با آن بالفعل تمام باشد
 از افعال و فاعل خوانند چون هیاء سر بر که فاعل مستبناهای چوب موضوع
 شده نیز تلب مخصوص گاه باشد که فاعل را فاده و جو با قابل در قبول وجود
 محتاج باشد وجود امری بکروان از راست خوانند و گاه باشد که آن نیز ^{قبول}
 مانند تنشه برای بخار و با معدوم شدن امری که مانع بوده تا از افاده جو با
 وجود و از ارفع مانع گویند مانند زالضد برای موجود شدن ضد بکروان
 باشد که محتاج شود به وجود شدن امری و معدوم شدنی معاً و از آنرا خوانند
 مانند کام برداشتن برای سیدن منزل و گاه باشد که اطلاق لفظ علت نیز بر امور
 مذکوره نمایند پس اینک آنها را مداخله در علت باشد پس منافی باشد از
 باشد با حصر علل را فاشام اربعه مذکوره و بیاید از آنست که هر معلولی ^ح

شود بذات از جمله لواحق مناخره اذ ذات پس ممکن در مرتبه ذات عدم از غیر نیز
 نتواند داشت اما این عدم عجزی که نمیتواند داشت عدم اثبات نیست که انرا عدم
 عدولی گویند چه عدلی که از جمله لواحق است عدم عدولی است نه عدم
 سلبی ^{علیه} این سبیل سلب بسیط که مفهوم لیس مطلق است چه عدم ^{سلب} مجمع
 بسیط از جمله لواحق شی که واجب است تاخرش از شی نیست چنانکه شایسته
 بان شده پس عدم سلبی بسیط در مرتبه ذات ممکن متحقق باشد و این است
 مراد از عدم ذاتی ممکن و این عدم که در مرتبه ذات متحقق است ^{بعضی} هر این است
 بر وجود ممکن که لاحق و مناخر است از مرتبه ذات ممکن چه فاعل المنفرد
 لا محاله منقسم باشد پس وجود ممکن لا محاله مستبوق باشد بعدم ذاتی و این ^{است}
 معنی حدوث ذاتی و تحقیق این مطلب بهنج مذکور چون بسپای از مطالب
 از مختصات این کتاب است و ما در کتاب کلمه طیبیه بطریق دیگر بیان این مطلب
 کرده ایم و اکابر علماء را در تحقیق این مطلب چهره واضطرار به عظیم هست
 و کلام شیخ ابی علی بن سینا در بیان این مطلب و نهایت اجمال است و از
 بیان که ما در این کتاب کردیم بقضیل و تحقیق آن کلام که که طالب آن
 باشد تواند رسید و من الله الهدایه والعونه و التدریج فی فصل پنجم
 از باب اول از مقاله دوم در بیان علل معلول
 و ذکر اقسام معلول و بعضی از احوال آنها و بیان ^{چند}
 نمانی علل و ابطال و در سلسله هر چه افاده کند
 شی را یا افاده کند قوام شی را ان مفید را علت گویند و اشتی را معلول ^{چند}

انتخاب این ذات فاعل باشد و بجهت دو اختلاف را و زود موجب بشود
 شد لا غیر محل نزاع باشد و فاعل هرگاه نام الفاعله باشد و تا بشرش
 موقوف بهیچ امری زامون باشد و ما جمیع ما بنوقف علیه لثا بر او حاصل
 باشد از اصل نام خوانند و علت چون نام باشد تخلف معلول را و منسحب
 یعنی جا نبود که علت نام باشد موقوف بر امری زامون باشد و مع ذلک نامانی که
 و معلول را و متاثر نشود و در زمانی که برضاد شود و الا لازم ترجیح بلا مرجح حصول
 معلول بر وقت دیگر با امکان صدور او در این وقت ترجیح وقت دیگر خواهد بود
 بر این وقت این منسحب چنانکه دانسته شد شیء واحد نسبت فاعل و قابل هر دو
 نتواند بوجه فعل و قبول ثانی دیگر بگرداند و در موضوع واحد جمع نتواند شد مگر
 از همین که مكثر ذات موضوع نتواند شد معلولات جسمیه مرکب باشند از ماده
 و صورت چنانکه دانسته شد و قراینان ماده و علت مادی هیچین بان صورت
 و علت صوری چه ماده قیاس صورت باشد علت مادی قیاس مرکب از ماده و صورت
 مثلا هولو ماده است نظر بصورت جسمیه علت مادیست نظر بحجم و همچنین صورت
 صورت نظر بصورت و علت صورت نظر بحجم و اعراض از ماده باشد چه صورت مادی
 اعراض باشند اما علت مادی نباشند چه مرکب نیستند از ماده و صورت حکما گویند
 هر ذات زمانی را لابد است از ماده که حاصل امکان و باشد و مراد از امکان آنست
 باشد که از امکان استعدادی گویند و از امری باشد و جوی که مهیته بان ترک بشود
 بطرف وجود امکان ذاتی مرتبه شناسای مهیست بطرفی وجود عدم پس هر یک که امکان
 ذاتی بسبب نام است انحصار علت مرجح وجود کافی باشد و ایجاد و حیات زمانی نتواند

اینها ممکن است چنانچه اطلاق شود بر ذاتی
 نسبت وجود و عدم
 امکان ذاتی ملاک شود
 شیء از یک شیء
 میباشند
 کثرت و انبساط
 اول و نسبت
 اول استعداد
 گفته شود
 که انسان
 پس گفته
 که در نظریه

محتاج بمجموع علل اربع نیست بلکه گاه باشد که معلول محتاج بعلة فاعله باشد
 پس مانند بسطی که ضا در شوا فاعل موجب یا محتاج بدلت باشد و بس
 مانند بسطی که ضا در شوا فاعل مختار و یا محتاج باشد بسه علت و بس
 مرکبی که ضا در شوا فاعل موجب آنکه محتاج بمجموع علل اربع باشد مانند
 مرکبی که ضا در شوا فاعل مختار و فاعل اگر فعل و ناثرش بطبیعت باشد نه بشعور
 و ارادت از فاعل موجب گویند اگر بشعور و اراده بود فاعل مختار خوانند اگر
 فعلش موقوف بسبب استعداد ماده و انقضاء مدتی و مبدع و مخیر و فعلش از
 ابتداء و اخراج گویند و اگر موقوف باشد بتجدد استعدادی و ماده تسبیح
 حرکتی و زمانی محدث و مکون و فعلش احداث و تکوین گویند و لفظ خلط
 گاه باشد که بر مطلق ایجاد اطلاق کنند و گاه باشد که مخصوص بتکوین دهند
 و حکما گویند هر گاه فاعل واحد بوده باشد من جمیع الجهات و الجنبات از وی
 ضا در نشود و مرتبه واحد مکر معلول واحد سایر معلولات از وی بواسطه
 ضا در شوند این قول بعد از تحقیق حدیث و تبدل نیست و محقق طوسی
 سه اختیار این قول کرده و دلایلش اینست که علت و الا بدست اختصاص
 معین که بان خصوصیت معلول معین از او ضا در شود و شیء اختصاص معین
 از جهت معین مایشی معین چون حاصل باشد همین خصوصیت بعینها
 از همین جهت بعینها باشد بگویند بود پس اگر معلول دیگر از او ضا در کرد
 بخصوصیت دیگر و جهت دیگر نواند بود و ترکیب علت و خصوصیت لازم آید
 و این خلاف فرض است و اختیار فاعل مانع از این حکم نواند بود چه اگر اختیار

مثلثه بصورتی و عرضی بکرا نامنه‌ی شود بصورتی با عرضی که ماده در بدو
 فطرت با مثلث است بود و علت غائی علت فعل است بوجهی و معلول فعل است
 بوجهی بکرچه علت فاعلیه فاعل و داعی و باعث فاعل بر فعل منصو است
 بر علت فعل باشد و چون وجودش در خارج مرتب بر فعل است معلول
 فعل نیز باشد اما علیش با اعتبار وجود نیست و معلول پیش با اعتبار
 وجود خارجی و جمیع افعال طبیعی را که می‌آید مرتب با آنها طبایع علیهم السعور
 مانند اخراق نادر و بزرگدما و مانند انا و صور معدنه و افعال قوی تناسل
 علی غایبه تا نیست که منصو معقول می‌آید است که وجود طبایع مستند
 با آنها چه علت غائی لازم نیست که منصو می‌آید مرتب باشد بلکه هر یک
 منصو علی عبده باشد که نیست چه پیشتر استی که علت مرتب حرکت
 طبیعت مقسور است بر فاعل حرکت مری مثلا طبیعت مری باشد بقو
 که مستفاد است از داعی و علت غائی مری که رسیدن به دست متصور
 مری تواند بود که علت مرتب مری است بلکه منصو را نیست که علت غایبه
 مری است و این معنی مری را از علت غائی استن بیرون نبرد پس هیچ گونه استغنا
 نبود که با وجود حکم مضایحی که افعال طبایع مشتمل است بر آنها فاعل مرتب با آنها
 طبایع السعور باشد و معلول واحد شخصی را و علت مستفله نتواند بود
 بر سبیل اجتماع و نه بر سبیل تفاوت چه میان علت و معلول لا بد است از
 خصوصیتی که آن خصوصیت معلول از علت صادر تواند شد و آن خصوص
 مرجع صدور این معلول معین باشد درون معلول دیگر پس آن خصوصیت

نتواند بود والا لازم آید که علیش تمام نشده باشد چه خلف معلول از علت نامیده
 نیست بلکه قدیم زمانی خواهد بود و امکان ذاتی را ایجاد و کافی نباشد لا بد باشد
 از امری که ضم شود با امکان ذاتی تا مرجع طرف وجود تمام شود و از امری باید متعلق
 به زمان و حرکت باشد یعنی در برخی الحصوصا باشد تا موجب نشود که زمانی در میان
 در آید که در آن زمان معلول معدوم بوده باشد تا حادث زمانی تواند بود چه
 زمانی چنانکه دانستی است که مسبوق باشد بعد از زمانی و آن امر متعلق به
 و حرکت که مغرب ممکن است بطرف جو باید که از انسب و تعلقی باشد با آن ممکن
 والا بالضرره مغرب و وجود نتواند بود پس اگر آن ممکن بجمع اجزائه و احواله معدوم
 مطلق باشد مغرب را که امر است وجودی تعلق با و نتواند بود چه تعلق وجودی
 مطلق منصوب نیست بر چیزی از آن ممکن باید موجود باشد که از اختصاصاتی
 ممکن بوده باشد و آن چیزها حال خواهد بود در ممکن یا محال و وجودی و جو
 و جو محال صوت نتواند داشت پس باید که محال آید که محال محض است و هبوطی
 و موضوع پس اگر ممکن که کلام در حدوث است صوت باشد باید که هبوطی و پیش
 از او موجود باشد تا آن از مغرب تعلق با و نتواند داشت و اگر عرض باشد وجودی
 پیش از او لازم بود و مراد از ماده در این مقام غمت از هبوطی و موضوع پس هر حال
 مسبوق باشد به ماده و مدتی اغنی زمانی و از آنچه گفتیم معلوم شد که حادث همیشه
 با صوت خواهد بود و با عرض و از امر مغرب بر عرضی خواهد بود تا صوتی که حال
 باشد در ماده سابقه حادث که استعداد آن ماده با و تمام شود برای حدوث
 حادث و اگر انصوت و عرض نیز حادث باشد لا محاله مسبوق باشند با ماده متلبه

سلسله علالت بواجبی که آن معلول اخیر است چه او معلول است علت نیست
معا و می رسد که فرض کنیم تطبیق جزء اول از سلسله علل را بجزء اول از سلسله
معلولات بلکه حاجت بفرض تطبیق نیست چه جزء اول از سلسله علل را با جزء
اول از سلسله معلولات و در برابر او نیست چه آن علت با زاء این معلول است
و جزء دوم با زاء جزء دوم و همچنین پس خواه فرض کنیم تطبیق را و خواه نه که
انطباق و انعکاس حکم عقل پس اگر هر دو سلسله در طرف دیگر غیر متناهی باشند
و سلسله معلولات در آن طرف منتهی نشود بلکه همیشه با علنی معلوبی
باشد لازم آید که عدد احاد سلسله معلولات که زاید بود مستلزمی با عدد
احاد سلسله علل که نافع بود و شناوی آید و نافع بدیهی البطلان است
و اجابت نهای سلسله معلولات و چون منتهی شد سلسله معلولات
لازم آید انهای سلسله علل نیز چه زایدانی سلسله معلولات نیز سلسله
علل نبود مگر بواحد و زاید بر متناهی بواحد و بالجملة بقدری متناهی
ما بضرة متناهی است و اجرای این برهان در منضلات ظاهر تر است
طریقی است که گوئیم اگر خطی مثلا غیر متناهی باشد خواه از هر دو طرف و
خواه از یک طرف اگر از یک طرف غیر متناهی باشد یک نوبت از مبدأ خطی غیر
التهایه اعتبار کنیم خطی و یک نوبت دیگر بعد از مبدأ بقدر ذراعی مثلا
اعتبار کنیم الی غیر الیهایه خطی دیگر و اگر از هر دو طرف غیر متناهی بود نقطه هر
موضع از آن خط که خواهیم فرض کنیم و از آن نقطه الی غیر الیهایه خطی اعتبار کنیم
و از نقطه دیگر بعد از نقطه اول اعتبار کنیم خطی دیگر و بر هر نقطه خط دوم

خصوصیت معلول نسبت بدو علت متباين ننوايد بود مكر با عبا را
 كه مشترك باشد ميتا: علت پس في الحقيقه علت راجع شود بان امر مشترك
 كه امر واحد است پس علت مستفله واحد نباشد مكر واحد و چون علت
 مترتب شوند باين طريقه كه علت معلول علت ديكر بود و همچنين علت را كه
 بعد از او علت ديكر دران سلسله نبود بعينه و علت اخيره را كه مباشر معلول
 اخير است ترتيبه و هر چه در مابين بعينه و ترتيبه بود متوسط كوئند و متوسط
 متعدد نواند شد ترتيب علت الی غير النهايه را در سلسل كوئند و اگر علت مترتب
 شود در زمانند پس اگر از ترتيبه دوم بر گردد در مصرح و اگر از بالا مترتب گردد
 در مضمير كوئند و در سلسل با اتفاق علما باطلست اما دو سبب آنكه
 مسئلوه تقدم است بر نفس خود كه بدهي البطلانست و اما در سلسل بطلان
 دلایل سبب است و از انجمله دو دليل كه اظهر و اشهر است كه كنيم **اول**
 برهان تطبیق و ان جاريست بر امتناع عدم تناهي منفعلات مترتبه بجمعه
 وجود و منفعلات فاره و فقر برش است كه كوئيم اگر ترتيب علت مثلا الی غير النهايه
 جاري باشد سلسله بهم رسد مشتمل بر اخري غير متناهي كه هر يك از اجزاء غير
 اخيره هم علت باشد و هم معلول اما معلول نظر بجزء فوق و اما علت نظر بجزء تحت
 پس در سلسله في الحقيقه منحل شود بدو سلسله يكي نام علت و يكي نام معلول
 و اين هر دو سلسله اگر چه بالذات واحدند اما بحسب اعتبار عقل و در نفس الامر
 دو سلسله باشند كه در نظر عقل جدا باشند از هم و عدد احاد يكي از ان دو
 سلسله كه سلسله معلولات باشد افزون بود از عدد احاد سلسله ديكر كه سلسله

علت علت

• حدود غلط

عدم تنافض ایشان باشد و عرض این معنی فرع است که آنها را تحقق باشد یا خارج
 و یاد دهن و تحقق در خارج با فرض منفست و تحقق دهنه موقوف بر اعتبار و ذکر
 و ذهن را اعتبار غیر متناهی و آخر و از اینجا است که منفعت که شلسل را اعتبار و یک
 جا بر است بسبب آنکه اعتبارات منقطع شود با انقطاع اغبیا و اما ترتیب
 آنکه عرض عدم تنافی در منفصلاست فرع عرض عدم است و عرض عدم فرع بر
 احاد می باشد معروضیت ترتیب اعداد و تعیین احاد فرع ترتیب شل و عرض عشر ترتیب
 معینه را فرع اینست که بعضی از احاد متعین باشد برای عرض واحد و بعضی
 عرض ثلثین و بعضی برای عرض ثلاثین و هم چنین پس اگر ترتیبی باشد رافع
 میان احاد و مابین ترتیب احاد اعتبار کنیم معروض عدم عشر تواند شد بالا بالفعل
 عشر نخواهد بود بلکه از شافش خواهد بود اگر اعتبار ترتیبی در احاد کنند بالفعل
 عشر گردد و بدان اغبیا ترتیب عشر بالقوه خواهد بود نه بالفعل پس احاد غیر متناهی
 مادام که غیر مترتب باشد غیر متناهی بالفعل نمی تواند بود و اعتبار ترتیبی اگر کنند اغبیا
 نهایت اغبیا نتوان کرد بسبب انقطاع اعتبار پس غیر متناهی بالقوه نخواهد بود و چون
 عدم تنافی اصلا نباشد فساد عدم تنافی در لوازه نتواند یافت و از آنچه گفتیم ظاهر
 شد فساد نظر جماعی که گمان برده اند صحیح اجراء براهین بطلان شلسل را در غیر متناهی
 غیر مترتب و هم اینکه عدم غارض نشود و بسبب عرض عدم ترتیبی که در عدم است
 دران بهم رسد و جهل متکلمین مطلق غیر متناهی را منعی دانند بیکدیگر و با ایشان
 از کنند فصل ششم از کتاب اول از مقاله دوم در حدیث
 عالمی که سبب احتیاج عالمی بطلان است بدانکه جمیع عقلاء

دوم چون جزء خط اولست مغایر او نباشد مغایرتی که جزو است نظر بکل
 و بعد از آن طبق کنیم طرف خطین را پس لا محاله خط اول منشاء شود و الا نشاء و نه
 و نافصل لازم آید خط دوم نیز منشاء شود چه زاید بر منشاء بقدر منشاء بالضرر
 منشاء است و از غیر این برهان ظاهر شد که اجرای موقوف است بر اینکه اجرای
 سلسله و همچنین اجرای فرضیه متصل همه مجتمع باشند با هم در وجوب این اجرا
 این برهان در مثل سلسله معانات و زمان و حرکت منصوص نیست و در برهان
 تضایف از خارج است و هر چه اجرای موقوفه بر فعل موجب بود و منصف باشد و
 منضایفین چون علیت معلولیت سابقیت و مسببیت و مانند آن در
 منضادات جاری نتواند شد و غیر برش است که گوئیم هر یک از اجزاء سلسله علل
 مثلاً غرض معلول آخر منصف است علیت و معلولیت و معلول آخر منصف
 آنها و علیت معلولیت منضایفانند و منضایفان تنگنا ندارند و وجوب
 باز آید هر چه از احد المنضایفین وجوب باشد واجبست موجب بودن منضایف^۲
 دیگر نیز در هر جزء سلسله مفروضه علیتی لمعلولیتی موجب است بخلاف
 اخیر که در او معلولیت موجود است بدون علیت پس اگر سلسله منتهی
 در طرف دیگر علیتی که منصف بمعلولیت نباشد و علیت آن علت باز آید
 معلولیت معلول آخر بود لازم آید که باز ای معلولیت معلول اخیر که فردی از
 احد المنضایفین است فردی از علیت که منضایف دیگر است موجود
 نباشد و این محالست و توقف اجرای این برهان نیز بر ترتیب اجتماع
 وجود ظاهر است و همچنین جمیع براین ابطال سلسله و عدم تنها

بصران حدوث ذاتیست یا زمانی و دیگری آنکه امتداد زمان در جانب ماضی ^{تسلسل} ماضی
 یا غیر متناهی و حق در محل نزاع اول آنست که حدوث زمانی که لازم معنی امکانست
 سبب احتیاج بصران مستقل و گاه نیست چه رجحان احد طرفی ممکن نباشد و ممکن محتما
 بمرجح چنانکه بیان کرده شد و چون متکلمین امکان و حدوث ذاتی را کافی دانستند
 احتیاج عالم بصران نداشتند بلکه حدوث زمانی آنها یا بصران امکان علت احتیاج
 دانند لهذا متصدیات حدوث زمانی شده اند بدلیل عقلیه که از همه اقسام
 آنها بدرنواستد آمد و گاه بر ایشان بغایت مشکل شد و دعوی اجماع نیز بر تقدیر صحیح
 مفید مطلوب نیست چه اثبات صانع موقوف علیه اثبات نبودنت که موقوف
 علیه جمیع اجماع است بسبب آنکه اجماع از ادله سمعیه است که موقوف است بر ثبوت
 نبوت و با وجود این بر ایشان وارد آید که اثبات صانع واجب الوجود نواند کرد
 چه هرگاه سبب احتیاج بموثر حدوث زمانی نباشد نه امکان تواند بود که سلسله علل
 حادثات منتهی شود بمکن الوجودی که قدیم زمانی باشد و چون امکان آنها موجب
 بعلت نیست نه دلائل و نه تسلسل و در محل نزاع دوم ^{ثانی} حوا امتداد زمانست
 باجماع مسلمین و انعقاد این اجماع ظاهر التحق است با منفی مسننم حدث زمانی
 اعنی مسبقه عالم بعدم زمانی نیست بلکه خواننده ای امتداد زمانست بعدم مطلوب
 نه بعدم متفقد که مراد متکلمین از عدم زمانی همانست و از زمان و هووم نامند
 چه این زمان و هووم اگر منشا انزعاع ندارد اختراع محض خواهد بود و اگر دارد غیر
 ذاتی باری تعالی باید باشد چه وجود باری منزله از آنست که منشاء انزعاع مفاد
 فواید بود بالضروره و اگر غیر ذاتی باری باشد قدم چیزی را عالم لازم آید و این منشا

برده اند

عالم از ملهین و غیرهم متفقند بر حاکم عالم یعنی جمیع ماسوا الله متفقین بعد از
اختلاف و این نیست در خلائی که هست و اینست که عدم سابق عدم ذاتیست بازمانده
حکما و آنست که عدم ذاتی است متکلمین بر آن که عدم زمانی کلمات نبیاء علیه السلام
حکما و اندامین مطلقست در حدوث و تعیین و تخصیص بذاتی بازمانی حتی اینکه بعضی
گمان کرده اند که قول بقدم عالم از زمان در سطوحی شده و پیش از وجود و سبب
که چون قدام الطراف حدوث و بر عالم میکرده اند برایشان حدوث ذاتی بود و مردم
زمانی تصور میکرده اند در سطوحی بقدم زمانی که بواسطه اظهار مراد قدام و این بعضی
بعضی از قلت تا ملد و قوانین حکمت حل بر مخالفات در سطوحی نموده اند با استاذان
از حکمای اقدمین و صوابه اینست جمیع مخالفتهای در سطوحی با اقدمین ازین مقوله
چنانکه بعضی از آنها شیخ ابو نصر فارابی و جمیع بنی الراهب بیان نموده و در احادیث
معصومین صلوات الله علیهم اجمعین تصریح با حدوث الوجودین نیست بلکه مفهوم زمان
معین است که سبب احتیاج بضائع نباشد و پس غایتش علما متکلمین از قدما و
مناخرین متفقند بر حدوث زمانی و نفی قدم زمانی و گاه باشد که عوی اجماع
کنند بر حدوث زمانی اما اثبات بر مشکیست و اجماعی که محققست بر مطلق حدوث
در تعقید بذاتی بازمانی و دلال عقلیه که در این باب برادر نموده اند بغایت ضعیف
و حکمای مناخرین میگردند و قدم زمانی و شبهه ایشان در این باب خالی از قوه
نیست و تحقیق آنکه بعد از ایمان بمعنی حدوثی که سبب احتیاج عالم بضاعت
مشاجر و منازعه بین طرفین مدخلیتی درین ندارد و زیاده نفعی بر آن مرتبه
نیست بلی منازعه در این مسئله از وجه کجایش دارد بکلی آنکه سبب محج
بض

اجماع

و این معرفت یقین حاصل نواند مگر بنظر عقل و اعمال فکر در حقایق اشیا و راه یافتن
 بیواطن موجودات و مقرر کردن از خطه محسوسات بعالم معقولات و نقل نمودن از
 منزل دنیای الفاظ و مسموعات عجل ارفع و اعلاهی معانی و مفهومات چشم
 شدن بمشاهده معنوی دیگر از وجود و نوعی دیگر از هستی بود که نه مانند این وجود
 محتاج بود بمکان و زمان و ماده و موضوع بئالیف و ترکیب عوارض و لواحق و
 حرکات و اوضاع بلکه وجودی مجرد و هسته منز و مقدس از حاجت و نقص و اشتغال
 بچنین عالم شریف و خطه رفیع منبک را باین چشم جسمانی نیست بلکه بعد از احوال این
 مرحله محسوسه که در اجزای بود است بمنزل معقول که در بار کلی گشتن است و اقامت مستقیم
 در آن مقام کسود شو چشم دیگر روحانی که بان چشم مشاهده آن بخوار وجود و هستی
 نمود و حق سبحانه و تعالی بفضله و کرم خود روزی از آن عالم باین عالم کشود و نمونه از آن نحو
 وجود در اینجا نموده و آن روزنه و نمونه وجود نفس با طفره انسانی است که اگر کسی خود را
 به بیند در حقیقت آن نحو وجود را دیده باشد که من عرف نفسه فقد عرف ربه و
 بیابد دانست که چنانکه غافل از خاصیت که در انسان بیند دانند که جوهر انسانی
 از جنس خواهر این عالم جسمانی نیست از خاصیت فیه بدن مفهومات کلیه معانی
 مجرّه است همچنین در واجب الوجود خاصیتی است که بان خاصیت توان دانستن
 که وجود مقدس او نه از نحو موجودات عالم امکانی است از خاصیت محتاج بود
 همه است با و مستغنی بودن او از همه که لوازم وجود است لهذا حکمای الهیاز
 و سایر علمای محققین نخست اثبات صانع بعنوان وجود کرده اند یعنی
 اثبات واجب الوجود کرده اند و بعد از آن از خاصیت وجودی مخصوصیت

چشم دل دارد که جان بینی
 آنچه نازید نیست آن بینی

منافع مطلوب ایشانست بلکه خواست که عدمی که امتداد زمان منتهی نباشد
 مانند عدد هست که امتداد آن عالم^{چنانچه} منتهی نباشد چنانکه درای سطح محد فلك اعظم
 مقدر نیست بل لا خلا هناك و لا ملاهیچین درای امتداد زمانی مقدر نتواند بود
 و متکلمین اگر در حدوث زمانی عالم باین قدر اکتفا نمایند شک نیست در صحتش و
 دلیل این اجماع امت نباشد بود نه دلایلی که خود متکلمین اجرائی از شده اند و عا^{لما}
 سعی عقول را بنیطلب تبیح امکان این معنی است چنانکه بیان کردیم چه انقضاء
 اجماع برخلاف ممکن تصور نیست و اگر عرض ایشان اثبات سبق عدم مقدر^{مثلا}
 چنانکه ظاهر بلکه صریح افاد و بل ایشانست که محال این معنی نزد عقلا منتهیست و
 انقضاء اجماع بر بنیطلب غیر مسموع و عرض حکما نیز از ادله قدم زمانی که منافیست
 این دعوی متکلمین است شک نیست در صحت آن و اگر عرض ایشان عدم^{مثلا}
 امتداد زمانست که ایشان مدخولست و من یؤمن بالله تعالی در مؤلفان خود از^{عمده}
 تزییف بیرون اندام و چون ذکر ادله طرفین و بیاض ضعف مدخولت آنها موجب
 اطناب عظیمست و عرض نیز متعلق بان نیست لهذا طحا^{مرا} نبوده بهمین قدر
 که موجب اهدای متبعان کلمات جانبین بحقیقت امر میشوند شدافضا کرد و الله
 و الهیة و العصمة و فضل هفتم از باب اول از فرق^{اول} قال فی^{اول} و فی^{اول}
 واجب الوجود بدانکه مقصد اقصی و مطلب^{اول} از علم کلام و حکمت بلکه
 ثمر هر علی و نتیجه هر معرفت شناخت واجب الوجود است و مباحث این فصول و اساس
 جمله سعادات بر حقین وجود مبدا فی مضامنی که ابتدای هر وجودی و فیضان هر وجودی از
 جناب کبرای ربی و ربود و رجوع و بازگشت هر ذره و هر قطره بدنیای حمت پایان و باشد

که ثابت شد وجود او محتاج نباشد بغير خود پس باید که مجرم باشد از عاده و ضوع
 و ثمان و مکان و محل و حال و بالجملة از هر چه مستلزم انتقار و احتیاج بغير بود و باید
 که بسیط الحقیقه باشد که ترکیب بودی از جوه در او نبود و باید که وجودش در خارج
 غنی بقیقتش باشد و بیشتر در ذهن غیر وجودش بود بطریق که دانسته شد پس باید که
 او را ترکیبی نبود نه در وجود و نه در حقیقت و او را ضدی و کفوی نبود چه ضداً ^{مستلزم}
 بچنانچه بود و ترکیبی لازم آید و کفو مستلزم معلولیت بود چنانکه دانسته شد و انتقار
 لازم آید و چون در او ترکیب نبود پس او را جنبی و فصلة نباشد و چون او را ماده نباشد
 که مستلزم احتیاج است پس صورت نباشد و جسم نبود و چون جسم نبود و مقدار را ^{شد}
 چه مقدار از خواص نیست و چون در مقدار نبود قابل تجربه و تقسیم نباشد و چون
 علم بود واجب الوجود و تحقق خواص و جویب جود با انواع و لوازم از خاصیت
 معنی واجب الوجود بصفات سلبیه که آنها را صفات جلال نیز گویند حاصل
 و آنچه باقی ماند معرفت صفات ثبوتیه است که آنها را صفات جمال و صفات کمال
 نیز گویند **باب دوم از صفات ثبوتیه و صفات واجب الوجود**
 و در آن چند فصل است **فصل اول از بر بنیاد صفات سلبیه و ثبوتیه**
و معنی اسم و صفت و فرق میان صفت و اسم اشاره شد آنکه
 واجب الوجود را دو گونه صفات است صفات سلبیه یعنی صفاتی چند که سلب
 مفهوم آنها معنی است نسبت به امور که مشغول بضاف واجب بقم با آنها ^{جست}
 نمی و سلب آنها از واجب الوجود و صفات ثبوت یعنی صفاتی چند که واجب بقیض
 واجب بقم با آنها اما صفات سلبیه راجع شود بجز و نتر و واجب بقم از هر چه لا یقو

تبارک و تعالی
 ذی الجلال و الاکرام

اثبات واجب

موجودات سایر صفات کالشریه و بطریق اثبات واجب الوجود حاجت اضطرار وجود
 ممکنست که محتاج باثبات نیست بعلیه مرجح و وجوب انقطاع سلسله حاجت علی
 در اثبات واجب انتزاعی احوال ممکنست و شناسختن خاصیت وجود ممکن که محتاج بود
 اوست بمرجع و امتناع ترجیح وجود بنفسه بطلان اولویت نیتیه و امتناع ذاتا بسلسله
 حاجت الی غیر النهایه که تسلسل عبارتست از و امتناع حصول وجود بر سبیل ترجیح
 این مقدمات بر این قطعیه در حصول سابقه دانسته شد و بعد از حصول علم قطع
 بمقدمات مذکوره حصول علم بوجوب وجود واجب الوجودی که مبدا سلسله علیت است
 و مقطع ماده حاجت بود واجب شود و مخلف نتوان کرد و ترتیب مقدمات مذکوره
 و تفریق برهان بر وجود واجب الوجود بقوانین و شرایط معینه در اثبات چنانست که
 کوئی شک نیست در وجود ممکن الوجودی و وجود ممکنی محتاجست بمرجح و علی که
 موجود نباشد در وقت وجود او و آن علت نیز اگر ممکن الوجود نباشد محتاج خواهد
 بود بعلتی دیگر و علت این علت اگر ممکن اول نباشد در صریح لازم آید و اگر ممکن باشد
 باشد نقل کلام در علت و کنیم و در هر مرتبه اگر علت رجوع کند در صریح یا ضمرا
 آید و اگر در هیچ مرتبه رجوع نکند بلکه علیت از هر دو مرتبه منتقل شود بمرتبه دیگر
 الی غیر النهایه تسلسل لازم آید و امتناع در و تسلسل برهان قطع ثابت شد پس
 واجب باشد انقطاع سلسله علیت بانهای حاجت بوجود عللی واجب الوجود که
 وجودش بنفس خود باشد و محتاج بعلتی مرجح نباشد و هوالمط و چون وجود واجب
 ثابت شد و وجوب خود را خاصیتهاست آن خاصیتها لا محاله را و متحقق باشد آن
 خاصیتها بیان کرده شد و چون از خاصیتها هر دو موجود باشد باید که واجب الوجودی که

وارادت و مانتدان و این الفاظ را در غیر واجب بتم صفت نگویند بلکه معانی آنها را
صفت مقابل ذات گویند و لفظی که دلالت کند بر ذات ماعینا صفت اعنی لفظی را
که با اصطلاح سابق در باره دیگران صفت مقابل اسم میگویند و باره واجب بتم انرا
اسم خوانند چون عالم و قادر و مرید و امثال این پس الفاظ علم و قدرت و ارادت
و مشیت و حیث و مانند آنها صفات الله باشند و الفاظ عالم و قادر و مرید و شایء و حی
و امثال آنها اسماء الله پس آنچه اسماست در واجب صفات باشد در غیر واجب لیکن
فرقی هست میان دو واجب صفت در غیر واجب و از فرق آنست که ذات در مفهوم
صفت در غیر واجب بطریق اینام و اجمال معتبر است نه بر سبیل تعیین و تفضیل مثلاً
مفهوم قائم ذات ماست که ما خود نباشد با آن صفت قیام و بقربینه خارجی مفهوم شود
که آن ذات مثلاً ذات زید است در مفهوم اسم در واجب ذات معین معتبر است مثلاً
معتبر در مفهوم عالم که از اسماء الله باشد ذات معین است که آن ذات واجب الوجود
ما خود با صفت علم و همچنین قادر و حی و امثال این در نیست که وجود این فرق با
مغایرت در تقیه شده باشد و در میان اسماء الله است که بجای علمست در غیر
و ان الله است که موضوعست برای ذات واجب الوجود مستجمع جمیع صفات کمال
و ما گفتیم این اسم بجای علمست و نگفتیم که علمست بسبب آنکه معتبر در مفهوم علم
معینست اعتبار معنی صفتی از صفات و در اسم الله معتبر ذات معینست با اعتبار
جمیع صفات پس فرق میان اسماء الله و سایر اعلام اعتبار صفت است و عدم اعتبار
صفت و فرق میان اسم الله و سایر اسما الله اعتبار جمیع صفاتست و اعتبار بعضی از صفات
پس فی الحقیقه سایر اسما الله نیست مگر تفضیل اسم الله پس اسم الله اعظم اسما الله باشد

لا یجوز الّا و نیست مانند جوهر بر ترکیب جمیع و مادیت و ترکیب شریک کفو

و ضد و مانند آن دلیل بر نتره واجب از انما انصاف و سبب وجوب و حوزة

حقیقت آنست چه خواص و جوهر مستلزم نفی آنهاست و همانند دانسته شد غیر

و از غیر لازم آید از اینکه دانسته شد که وجود واجب عین ذات و ستاد و اعلیّه

نیست بغير از وجود و نزد حکما جوهر ماهیتی است که هرگاه موجود شود در موضوع نباشد

و جوهر را جنس مانت خود دانند پس جوهر باین معنی بر واجب هم اطلاق نکرده اند

لاستحالة کونها ماهیة ^{در کمال الاجزاء الخارجة} جهت آنما متکلمین چون در تعریف جوهر میستاد اعتبار نکنند بلکه جوهر را موجود

لا فی الموضوع دانند خواه و مایهت باشد خواه نه پس اطلاق جوهر بر واجب هم نزد

ایشان عقلا منع نیست لکن چون اسما الله توفیق است یعنی موقوفست بآن شرع

و در شرع اطلاق جوهر بر واجب هم وارد نشده پس شرعاً منع نباشد و ما چون بیان

خواص واجب الوجود پیشتر کردیم و آنستلزم نفی صفات سلبیه است بعد از آن اشیا

بفرض صفات سلبیه بر خواص واجب کردیم پس اینجا حاجت تجدید بیان نیست

مادر این باب مقصود است بر ذکر صفات ثبوتیه بدانکه در موجودات خارجی

جوهر قائم بنفس خود است از ذات گویند و هر چه عرض و قائم بغير است از صفات

خوانند و هر لفظی که دلالت کند بر ذات باعتبار صفات از اسم گویند چون

رجل و زید و هر لفظی که دلالت کند بر ذات باعتبار انصافش بصفه از صفات از

صفت گویند چون قائم و صاریح و ابيض و بر ذات و صفت مقابل هندیست

و مفهومات و اسم و صفت مقابل هندی را الفاظ و عبارات و در باره واجب هم

لفظی که دلالت بر صفت نمائند ملاحظه ذات صفت گویند چون علم و قدرت و

و ادب

ترتیب اثر میداد باشد بر تقدیر تسلیم کویم وضع لغت انضمام اهل عرفست و علوم الهیه
 و همچنین سایر علوم عقلمیه مستفاد از موضوعات لغوی و مفاهیم اهل عرف نیست بلکه
 مستفاد از تراثیهین عقلمیه است چون حکم عقلی بجهت برهان ثابت شد و اطلاق
 لفظ مناسبی و تجویزی که فی ثواب بود چنانکه در اطلاق لفظ موجود بر واجب تعجب
 قیام وجود که مبدا استشفاف است منعست بر ذات واجب چنانکه دانسته شد
 و برهان عینیت صفات در واجب الوجود چند چیز است اول آنکه اگر صفات ذات
 زاید باشد بر ذات و قائم بذات واجب خواه مستند بذات واجب باشد و خواه مستند
 به بالضروره متأخر خواهد بود بالذات از ذات واجب و واجب در مرتبه ذات که مقدم است
 بر صفات الخ خواهد بود از صفات و در این مرتبه مقدمه که صفات هنوز موجود نیست
 صفات خواهد بود یا بمعنی که مرتبه ظرف امکان صفات باشد لازم آید که واجب الوجود
 مرتبه ذات شتمل باشد بر همه امکاناتی در حال آنکه واجب الوجود بالذات واجب
 من جمیع الیهماف الا لازم آید که مرکب باشد از جبرتی و جوی امکان چه بالضروره
 وجود امکان هر دو از جهت واحد شوند و بر همان یک وجود واجب اکتفا
 وجود است بالضروره و وجود مصدر و آثار است و هر یک از وجودات نافعه امکان
 در صد و آثار و محاجات صفت که بواسطه هر صفتی نوعی از آثار از و صادر کرد
 پس احتیاج بصفت در صد و آثار نقصست و وجود پس وجود که مستغنی باشد
 از صفت اکل انحاء وجودات باشد پس برهانی بهیئات شکل اول منعقد کرد و با
 طریق وجود واجب اکل انحاء وجودات است و اکل انحاء وجودات مستغنیست از صفت
 پس وجود واجب مستغنی باشد از صفت بر همان یک اگر صفات کماله واجب زاید

باشد فضل و برتری از باب دیگر و تمایز قائل در هر عینیت
صفای واجب بدانکه مذهب جمیع حکما و معتزله از متکلمین و امامیه
 باجمعهم و ثابت و محتو در کلمات و احادیث امیر المؤمنین و سایر ائمه معصومین
 صلوات الله و سلامه علیه علم اجعین است که در واجب قلم صفت مقابل از بعضی
 عرضی و معنی که قائم باشد بذات واجب قلم و ذات واجب موضوع و محل از باشد متشکو
 نیست بلکه صفای واجب قلم عین ذات است چنانکه وجود عین ذات او است با صفت
 که کاری که در واجب قلم از ذات غیر باعتبار قیام صفت با ذات ناشی شود در واجب قلم
 از ذات مجردی قیام صفتی یا ناشی شود مثلاً انکشاف و تمیز اشياء از ذات ^{ذات} ^{ذات} ^{ذات}
 قائم بودن صفت علم با حاصل شود و تا صفت علم قائم بذات نیند نشود انکشاف و تمیز
 نیاید بخلاف واجب قلم که انکشاف و تمیز اشياء از ذات بذاتاً اید و در انکشاف و تمیز
 محتاج نیست که صفت علم قائم بذات و باشد و همچنین در سایر صفای افعال علم
 واجب عبادت باشد ذات واجب باعتبار ترتیب اثر صفت علم بر او و لفظ عالم در لغت
 عبارت از ذاتی که ثابت باشد مفهوم علم برای او و ثبوت مفهوم علم برای شئ است
 اینکه صفت علم قائم باشد بذات و یا ذات و عین علم ^{باشد} ^{باشد} ^{باشد} ذاتی بود که اثر علم
 بود بر او چه حقیقت علم است که اثر علم بر او مرتب شود خواه صفت باشد قائم بذات
 شئ و خواه نفس ذاتی اگر کسی گویند که لفظ مشنوق در لغت موضوع است برای ذاتی
 که قائم باشد مبدأ اشتقاق با جواب گوئیم او که لا نسلم که لفظ مشنوق موضوع
 باشد برای معنی مذکور بلکه موضوع است برای ذاتی که ثابت باشد مفهوم ^{مبدأ}
 اشتقاق برای او اعلم از اینکه ثبوت مفهوم مبدأ باعتبار قیام مبدأ باشد با اعتبار

اگر چه عین هم نیست و گویند صفات الواجب لا هو ولا غیره و توبیر این مذکور
 از امثال این گفت و شنید فارغ میتوانی بود و اشاعره بر هائقی صفات لازم اند
 و گویند فرق نیست میان عینیت صفت و عدم صفت پس لازم آید که واجب تع
 خالی از صفات کمال باشد و خلوا از صفت کمال نقص نباشد و جوابش آنست که خلوا ^{صفت}
 کمال یعنی لازم آید که آثار صفت ضعیفی باشد اما با ترتیب آثار صفت خلوا از صفت ^{لا نسلم}
 که نقص نباشد بلکه در غایت ظهور است که ترتیب اثر صفت بذات با عدم حاجت
 بصفت اعم است از ترتیب اثر با وجود صفت حال آنکه ما با بل بعدم صفت مطلقا
 مفهوما و مصداقا نیستیم بلکه قایلیم تحقق مفهوم صفت را نسلم که در تحقق مفهوم
 صفت مصداق مغایرت ذات لازم نباشد بلکه تحقق مفهوم را لابد است ^{از}
 اعم از اینکه مغایرت ذات باشد چنانکه در مایا عین ذات باشد چنانکه در واجب ^{فصل}
 سوم از باب **و اما در مقابل هر تقسیم صفات**
و اینها با آنکه کدام قسم است که غیر از ذات
 تعالی نباید دانست که صفت بیوتی بر سه گونه است حقیقه محضه مثل حیات ^{باضافه}
 محضه مثل خالقیت و از قیست حقیقه ذات الاضافه مثل غالمیت و قادریت اما
 حقیقه محضه آنست که اضافه در مفهومش معبر نباشد و عارض او نپوشد و بالجملة
 تحقق صفت و ترتیب هیچ کدام موقوف نباشد بر تحقق چیزی دیگر که مضایف ^{باشد}
 و اضافیه محضه آنست که مفهومش مفهومی باشد اضافی و بالجملة تحقق صفت و ترتیب
 هر دو موقوف باشند بر تحقق چیزی دیگر که مضایف صفت باشد و حقیقه ذات ^{الاضافه}
 آنست که اضافه در مفهومش معبر نباشد اما عارض او شود و بالجملة تحققش موقوف ^{باشد}

براهین عن صفات واجب

زاید باشند و مناخر از ذات واجب لازم آید که واجب را نمی‌توان منفصله خالی باشد
 ارضاف کماله محاله نقص باشد پس ذات واجب العینا بالله در انتمیه مشتمل باشد
 بر نقص برهان یکم اگر صفات واجب قدرت و اراده را با صفات ذات
 واجب محاله معلول واجب باشند و صدور آنها از ذات واجب بوساطت همین
 صفات نتواند بود و الا تقدم شود بر نفس لازم آید و بوساطت صفات دیگر مثل
 صفات نیز نتواند بود و الا تسلسل لازم آید بلکه باید بی وساطت صفات باشد
 پس ذات واجب بصفات خود فاعل موجب باشد فعل موجب بر سبیل اضطرار
 باشد و فعل اضطراری بالضرورة نقص باشد و نقص بر واجب الوجوه را نبود
 برهان یکم اگر ذات واجب محل صفات خود بود قابل از صفات بود و محاله
 فاعل از نیز بود چه استناد صفات واجب بر واجب و نبود پس لازم آید که ذات فاعله
 من جمیع الجهات هم فاعل باشد و هم قابل و منشاء این ذات شد برهان یکم برهان
 متکلمین صفات ذاتیه یا حادث باشند یا قدیم بنابر ذات واجب محل حوادث
 شود و بنا بر ذاتی تعدد قدما لازم آید و منعی باشد مذهب اشاعره زیاده صفات
 بر ذات واجب معتزله بر ایشان و الا تعدد قدما لازم آید و ایشان در جواب گویند
 که منعی ذات قدیمه است نه صفات قدیمه و ما بنا بر ایشان شرک لازم آید چه
 باری عبارت از قدیمست که وجودش از خود باشد نه از غیر و هر قدیمی در متکلمین
 وجودش از خود باشد چه قدیم را منافی معلوین دانند و ایشان در جواب گاه
 گویند که شریک باری ذاتی است که قدیم باشد و صفات ذاتی نتواند بود گاه
 گویند شرک غیر از گویند که مشارک باشد و صفات واجب بر واجب نیست که

ووقت حادث فعل باشد چون اینجا انسته شد بیاید انست که انچه عینست
 واجبضمان حقیقه است علی الوجهین نه اضافیه محضه چنه اضافی عین ذات نمیتواند
 بود و کما فی رد و نفس اضافه نیست که خاوازان مستلزم نقص باشد بلکه اضافات
 بعد از کمال و تمامیت آن عارض شود و محققین از حکما بر آنند که صفات اضافه را که
 مفهوماً نیست و خارج مکرر عین اضافه واحد که از اضافه مبدا نیست نظر بر جمیع
 اشیا و چنانکه ذات احد علمست باعتبار و قدر است باعتباری و ادا است باعتباری
 کذلک اضافه واحد که آن مبدا نیست شیاست خالف نیست باعتباری و رزقید^{است}
 باعتباری و رحیمیتست باعتباری و رحمانیتست باعتباری اما بر الاضافه
 و اختلافی نیست مگر بحسب اعتبار و از اضافه واحد و احداثست بحسب ذات
 از زمان مختلفه نیز من الاول^{الاولی} الی اختلاف و تجدد اوقات و از زمان موجب اختلاف و تجدد
 از اضافه واحد نیست چه نسبت جمیع ازمند و اوقات و امکان و باعتبار نظر بدان^{مقدور}
 واجب نیست مگر نسبت واحد و فهم این معنی اگر چه بغایت شوار است خصوصاً^{منتهی}
 در سجن روزگار و خصصاً مکان را که سر مجرد از کر بیان تعلو می یابوده باشند و همد
 فضای واسع لا زمان و لا مکان بیصویرت نموده اما مطابق واقع است و مودای
 و مطابق مفهوم از احادیث و قرآن و چون این معانی انسته شد شروع در اثبات^{بعض}
 از صفات کمال که محتاج ما ببات باشد شرح معانی بیان کیفیت آنها کرده خواهد
 شد فصل چهارم از باب فیهم اینهمه مقالیه و هم که در بیان قد
 واجب تعالی و المراد من اخینا بدانکه قدرت بمعنی قوه و توانائی^{است}
 و توانائی بر حالتی و صفیه اطلاق کنند که فاعل را نظر بفعل و ترک هر دو باشد مثلاً

لامکان که در ادوار و خلایق
 ماضی مستقبل و الحاضر کما^{است}

نباشد و ترتب اثر موقوف باشد مثلاً غایت بودن شیء سبب بچینی که اگر در آن
 باشد بدانند پس تواند بود که عالم موجود باشد و معلوم موجود نباشد پس بودن
 بحیثیت مذکوره مستلزم وجود چیزی که مضایف و باشد نیست چون معلوم حقیق
 شود اضافه لا محاله متحقق شود میان عالم و معلوم و اینکه گفتیم بخلاف از قیست مثلاً
 چه نامرزوق نباشد از قیست متحقق نشود و اگر سؤال کنند که از قیست نیز بودن شیء
 بچینی که اگر مرزوق متحقق شود روزی پس هدی پس فرق چیست میان آن و غایت
 جواب گوئیم که این مفهومات را مرجعی نیست بغير عرف و مفارغ نیست که اطلاق را زنی
 کنند مگر بگوئیم که رزق از او متحقق شده باشد هم چنانکه متعارف نیست که اطلاق سخن و
 جواد کنند مگر شخصی که سخا وجود از او بعلم آمده باشد بخلاف عالمیت چه هر که از شاعر
 علم باشد باین معنی که بفعل آمدن علم او موقوف به هیچ چیزی نباشد مگر تحقیق معلوم
 در عرف و عالم گویند مثلاً کسی را که مشکلی در علم نحو باشد گویند عالم ^{این} اشکال فلا
 نحو نیست حال آنکه صورت این اشکال در ذهن آن نحوی دنیا آمده باشد چه جای حل و
 و شاهد اینکه گفتیم نباشد نیست چه لا محاله بینا گویند کسی را که بصیر صحیح داشته باشد
 اگر چه هیچ مبصر پیش و حاضر نباشد و سر این فرق که بیان کردیم آنست که مثل از قیست
 و سخا وجود صفات فعل باشد و صفت فعل آنست که غالباً مباشرت و تمرن کارها
 بهم رسد و بر سبیل اندر آن اگر بعضی پیش از مباشرت بحسب فطرت موجود باشند
 وجودش ظاهر و معلوم نشود مگر مباشرت افعال بخلاف صفات حقیقه که صفات
 ذات باشند و نوعی دیگر از صفات فعل باشد که از مبادی فعل و از انواع و لوازم
 فعل باشد مانند ازادت و کراهت و شوق و نفرت و هود و این قسم نیز در وقت

دلیل بر اخیار واجب

اخبار از عزم و اجماع نیز خوانند و در اغلب تابع شوق و تفریح شوق بود بدلیل آنکه گاه
 باشد که اراده بود بدون شوق چنانکه در مثالهای تلخ و بشع نگاه باشد که شوق
 باشد بدون اراده چنانکه در مثالهای شیرین و ضاره و منقیان و بهاران را چون
 اراده جاذبه حاصل شد فعل واجب شود که اگر واجب نشود همان در مرتبه قدری امکان
 باقی باشد موجود نتواند شد بدلیل آنکه دانسته شد در بیان آنکه ناممکن واجب نشود
 ممنوع نباشد و جوش این واجب شدن فعل بسبب اراده منافی مقدار و پیش نبود بنا
 بر آنکه قدمت مقدم باشد بر اراده و منافات نبود میان وجوب بعدی و امکان قبل
 پس صدور فعل از فاعل ممکن بود نظر بقدرت و واجب بود نظر با اراده اما
 اختیار و ترجیح دادن احد طرفین متساویان بود که هر فعل را تا بقدرت نظر بقدرت
 بمحصله اراده جازمه متعلقه بان طرف بر طرف دیگر و این ترجیح چون موقوف است
 بر حصول علم متعلق بوجود مصلحت و ارتفاع مضرت پس اگر علم نظری نباشد و هنوز
 حاصل نشده باشد احتیاج اقتدای زمانی که در او تأمل و ملاحظه رود و نظر و فکر
 ممکن شود پس تراخی فاصله زمانی حاصل شود میان ذات قادر و این چیست که تا
 و میان صدور فعل از او تراخی فاصله متفاوت بقدر تفاوت زمانه فکر و تأمل
 در حصول علم و فعل لا محاله مسبوق باشد بعدم زمانی و اگر علم مذکور حاصل باشد
 در مرتبه قدرتی محتاج تحصیل و زمان تحصیل نباشد واجب شود که ترجیح دفعه
 حاصل شود و وجود فعل مترتب گردد بر او و بدین تراخی فاصله زمانی این بود
 بیان مفهومات الفاظ ثلثه اما دلیل بر اینست که واجب التوجه قادر و مختار است و نزد
 متکلمین که قایلند بجد و ثبات عالم بجزئیات و سبب و مسبب و پیش و بعد زمانه

معنی قدرت و امکان

مثلاً گویند که زید نواند کتابت کند بنا بر اینکه تواندم کتابت نکند و نگوید مثلاً
 که آتش بواند بسوزاند بسبب آنکه نتواند که نسوزاند پس قدرت مکان صدور فعل
 و نیک باشد نظریاً حاصل بطریقش و این بخارج احدها لا محاله محتاج نباشد هر چه که
 از ادعای گویند یعنی باعث بر فعل با نیک و باید که منصوب فاعل باشد و فی الحقیقه اینست
 و علم مرجع خواهد بود پس قدرت البته مفاد علم و شعور باشد و بهین جدا شود
 از امکانی که هر معلول از در مرتبه وجود علت باشد و از امکان لا محاله مستلزم است
 فعل و ترکست نظریاً فاعل و حال آنکه از تساوی مطلق قدرت نگویند و همچنین هر فاعل
 طبیعی که ناشرش موقوف باشد بر وجود شرطی شک نیست که وجود و عدم شرطی
 النسبه باشد نظریاً فاعل و ناهاست که آن تساوی قدرت نباشد بلکه قدرت
 است که مقدار شعور فاعل باشد و مرجع که لا بد است ضم شدن آن فاعل با اثر
 تمام شود می باید در مبدأ فعل متعلق شعور نباشد و متعلق شعور با و مرجع فعل با نیک
 فاعلیت عمل کرد پس مطلقاً قدرت شعور در مقدار بودن فعل کافی نیست و لا بد
 که حرکت ساقط از کنار حرکت اختیاری بودی بلکه مبنای شعور مبادی فعل بود
 نااختیاری باشد پس هرگاه شعور از مبادی فعل باشد که همیشه از فاعل از فعل صادر
 کرد که همان اختیاری و مقدار خواهد این بود بیان معنی قدرت و قدرتیان
 معنی مقابل اضطرار و اجاب بود و قدرتی تر معنی بکر هست که آن معنی مقابل عجز بود
 و از قاصر نبودن است از افاده وجود با از منع وجود و این معنی اعتسای این معنی اولی
 این معنی در فاعل مضطر نیز یافت شود و اما اراده خالصی بود که حاصل شود فاعل را
 بعد از تصور منفعت یا مصلحت که داعی عبارت از آنست تا ارتفاع موانع و انحلال

مشرط با قطع
 نظر از وجود
 عدم

امرتکلیفے تکوینی

علم و ذات را به مصالح و حکم پس علم قطعی حاصل شود بآنکه صانع ترجیح وجودان
موجودات بر عدم نکرده مکرری از غایات و اگر نه از غایات بودی و جو و عدم
هر دو نظر بذات صانع مساوی بودی و مراد از قدرت و اختیار نیست مکررین
و از نقصا عینا چه مذکور شد دانسته شد که اراده در واجب نیست مکرر علم
بمصلحت و همچنین کراهت نیست مکرر علم بمفسد و علم نیست مکررین از آن چنانکه
قدرت پس ذات مقدس واجب ثبات و تعالی باعتبار آنکه وجود عدم اشیا
نظرا با مساویست عین قدرت باشد و باعتبار آنکه منکشف شود با مصالح
مقاصد اشیا عین ارادت و کراهت این ارادت و کراهت است در فعل خاص
و اسطر مراد بقیام را و ان نیز حکما نیست مکرر شیء احد که معلول اول ^{عمل}
اول باشد ارادت نظر بر وجودش و کراهت نظر بعدش این ارادت و کراهت متضمن
جمع ارادتها و کراهتہای ساینست نظر بافعال صادر بواسطه و چون افعال
مستندند بواجب ^{بواسطه} که علی العمل است کذلک جمیع ارادات نیز مستند بآراء
واجبست که اراده الاراد است این استناد اجمالیست نیز هر اراده که از هر واسطه ^{نظر}
بفعلش صادر شود یا اراده واجب صادر شود اراده تفضیلی و این اراده ^{بفصل}
واجب است که متعلق است بآراء و ساینست امر کویند و امر و نفع باشد تکوینی و
تکلیفی امر تکلیفی بخلاف عبارت لفظ باشد مثل صلوا و صوموا که در کلام ^{الهی}
و لفظ امر را بر اینصفتها حقیقت باشد چنانکه در علم اصول ثابت شده و امر ^{تکوینی}
عبارت از اراده تفضیلی واجبست که مذکور شد و طلاق لفظ امر بآراء محار
باشد و گاه باشد که از آن اراده که امر تکوینی عبارت از دست بنا بر ^{تکوینی} فهم بلفظ

اللباب المختار

زمانی است که اگر نه چنین بودی بلکه فاعل موجب بودی بر سبیل اضطرار
و اینجا بخل عالم از او متاثر شدی هر آنکه تخلف عالم از او حدوث از درجه معین از
و همی که وقت حدوث عالم باشد صورت نسبتی و الا ترجیح بلا مرجح بلکه ترجیح بلا مرجح
لازم آمد که چه مرجح ذات فاعل نتواند بود و اراده نیز با فرض نیست که مرجح نتواند شد
و انری دیگر خارج نیز نتواند بود چه هر چه خارج فرض کنی از ذات فاعل داخل عالم
خواهد بود که مقرر حدوث است و نسبت بجمع اجزائش واجب شد که فاعل مختار
باشد و اراده ترجیح حدوث در وقت معین کرده باشد و متعلق ازاده لا محاله ^{مستلزم}
خواهد بود که راجع شود به عالم نه بفاعل و نه حکما دلیل قدرت و اختیار و اجب
چیز تواند بود یکی آنکه فاعل بر سبیل اختیار اشرف و اکمل است از فاعل بر سبیل
اضطرار بالبدیهه و واجبست بودن واجب بر اکمل انحاء فاعل پس فاعل مختار
باشد و باین دلیل اثبات جمیع صفات کمال برای واجب نعم کنند عمده در این باب
که هرگاه طرفین نقیض هر یک بوجهی نباشند که صحیح باشد تضاد منجمله با هو
موجود با و ومع ذلک با طرف اشرف از طرف دیگر باشد عقل حکم کند که واجب ^{الوجه}
باید که منصف بطرف اشرف باشد مانند قادر و مضطر و عالم و جاهل و متکبر
متکلم و هم چنین حیوة و سعه و بصیرت با قیادان **لیلیان** دیگر آنکه هر یک از اجزای
عالم از مجردات و مادیات و سماویات و ارضیات مشتملست بر حکمتها و مصلحتها
عظیم که راجع شوند بنظام عالم چنانکه حکما و محققین علما در این باب مجلدات ^{تصنیف}
کرده اند و مولفات پر از خنثه بوجهی که چون عقل مطلع بر آنها شود شک نکند
فاعل و مضاف آنها ایجاد نکرده آنها را مگر بجهت مصلحتها و حکمتها از رو کمال عالم

است ازاده اجالیه نظر بکل که تفصیلیست نظر بمعلول اول و اراده تفصیلیه
 نظر بکل که سبب قریب ازاده و شایط است امر توفیقی عبارت از او پس آنچه عین زاده
 واجب بقم است ازاده اجالیه است که صفت ذاتیست و نیز همین اراده است که عین علمست چه
 اراده تفصیلیه که امر توفیقیه الهیه است از مبادی مرتبه افعالست و حادث در
 وقت حدوث افعال پس صفت فعل باشد نه صفت ذات و دانستی که آنچه عینست و واجب
 صفات ذاتیست صفات فعال بلکه صفات افعال حادثست بحدوث افعال
 پس منست که عین ذاتیینه باشد و چون اینچه دانستی بدانکه آنچه در احادیث
 ظاهرین صلوات الله علیهم اجمعین وارد شده که اراده ارضیات فعلست و حادث
 بحدوث فعل چنانکه در اصول کافی و کتاب توحید و کتاب عبودیت و سایر احادیث
 مناظره جناب مقدم من ضوی علیه و علی ابانه السلام با سلیمان مرزی محمول ازاده
 تفصیلیه است آنچه حکای الهیبن و محققین علمای متکلمین بر آنند که اراده
 واجب بقم عین ذاتیست مراد ایشان ازاده اجالیه است که صفت ذاتیست لا محاله است
 و توهم منافات نیست مگر از قصود تحقیق و من الله الاغانه و التوفیق و بدانکه
 تراغ عظیمی که در میان متکلمین و مقلده حکما از متفلسفین مشهور است در باب
 ایجاب اختیار و واجب بقم اصل و حاصل ندارد و هیچ حکمی بلکه هیچ غایتی قائل
 که فعل خدای بقم بر سبیل اضطرار باشد از قبیل صدور اخلاق از اناجرکت فضا
 از بالای جدار و اطلاق لفظ فاعل موجب بر واجب بقم در کلام هیچیک از اکتفا
 بنظر نرسیده بلکه همه مضحکند و منادی با اطلاق لفظ فاعل در بخمار و مرید و کتب ایشان
 مشحونست با ثبات فاعل و ارادت و اختیار و واجب بقم و اگر کسی را نامل و شد

بلفظ کن که صیغه امر است تعبیر کنند که قالتم إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول
 له كن فيكون چه این قول و خطاب مغوی عقل باشد که حقیقت قول و خطاب ^{شیئا}
 پس اراده واجب و تکلیفات عبارت از امر خطایی باشد و کراهت عبارت از امر ^{خطا}
 و امر نهی و تکیهات عبارت از اراده و کراهت بود بر عکس اول و تکلیفات اراده
 مکلف که باشد که اراده ^{مطابقه} الهی شود و طاعت عبارت از آن بود که او باشد که مخالف
 و معصیت عبارت از آن باشد و این بسبب طاعت و اذات مخالفه مکلفین است که از ^{کبر}
 قوی و داعی مختلفه ناشی شود و تکیهات از اذات و سابط البینه مطابق اراده الهی
 باشد و اصلا مخالف نیستند معصیت افع نشو چه و سابط اگر مجربند چون عقول
 و نفوس فلکه اراده ایشان لا محاله عقلی صرف معارض مزاحم باشد و مخالف
 منصوب شود و اگر و سابط مادی باشند مانند طبایع لا محاله از مخالف بد و نیکند
 چه مخالف شرع شعور و اراد است که در طبایع مفقود است بل چون تاثیر طبایع
 بحسب استعدادات و اد قابله است استعدادات مستند با موانع و جبهه نقایبه
 از اوضاع و حرکات مختلفه متعارضه این موانع نقایبه مستندند بالعرض و سبب
 طبیعی مستند به اراده الهی چنانکه مادی کلمه طبیعه بیان کرده ایم پس کراهت باشد که
 خلاف صورت مطلوبه بالطبع در ماده رد دهد بنا بر سوا استعدادی که در ^{تو}
 اتفاق افتد مانند اصبع زائده و شئیهای خفیه آنها نیز بالعرض مستند باشند
 به اراده الهی پس آنها مخالف اراده باشند بوجهی اعمی بالذات و موافق اراده باشند بوجه
 اعنی بالعرض و از اینجا سر قضا و قدر متعلق بشر و واقعه بالعرض ظاهر تواند شد
 چنانکه بیاید از شاء الله العزیز و چون گفته شد که اراده واجب است و کون ^{مستند}

خداست پانهم ومانندان بالکلیه مرتفعست چه شرمقد و خداست بالعرض
 چنانکه وجودش از خداست بالعرض لازم نیست که بالذات شرمقد و خداست
 هم چنانکه بالذات موجب تواند بود چه شری که بالعرض ذایع ^{است} بجز نباشد منع ^{است} وجود
 پس وجود شرمکن نباشد و هم چنین فعل بنده مقد و خداست بواسطه بند هم
 چنانکه وجودش از خداست بواسطه بنده اما اگر واسطه اعتبار نکنی مقد و خدا
 نتواند بود بسبب آنکه وجودش منع خواهد بود نه ممکن چه بنده سبب فعل خود است
 و وجود مسبب با علم سبب منع و همچنین تشبیهی که بر خدا کرده اند که ایشان
 فایند که از خدا صادر نتواند شد مگر واحد پس لازم آید بر ایشان که کثیر مقد و خدا
 نباشد و خدا از ایجاد کثیر عاجز نباشد مضمحلست چه هرگاه وجود ترتیب وجود
 ثابت باشد وجود معلول و هم در مرتبه وجود معلول اول منع خواهد بود نه ممکن
 پس منعی مقد و واجب نخواهد و ازین لازم نیاید که معلول و هم مقد و واجب
 و دانسته که ممکن باهر اعتباری که اخذ کنی لازم نیست ممکن بودنش پس جمیع موجبات
 متکثره هم فرادی و هم معامقد و واجبند باشند بعضی بواسطه و بعضی بواسطه
 و غیره و هیچ مرتبه لازم نیاید چه قدرت بر ایجاد هر موجودی در مرتبه خود نباشد
 و در مرتبه دیگر ممکن نیست بلکه ممنوع است عدم قدرت بر ایجاد منع غیر باشد
 بسبب آنکه منع قابل وجود نیست **فصل پنجم از باب دهم**
انزفالریوم در علم واجب الوجود بدانکه دلیل ثبوت علم
 برای واجب الوجود بر چند وجه است یکی بودن علم صفت کمال و جو انصاف
 واجب الوجود بر صفت کمال وجود با هو موجب نباشد چنانکه در بیان قدرت

در اینصورت باشد رجوع کند بکسب در سائل شیخ ابی علی بن سینا که با نفاق علما از
 حکما مستبلی چون حکما مانند بقدم زمانی عالم و عدم انفکال و فاصله زمانی میان
 ذات واجب عالم و فرد ایشان هیچ زمانی نبوده که عالم جمیع اجزایند در آن زمان معدوم
 بوده باشد و متکلمین قادر بر مختار کسی ندانند که فعل از او در زمانی موجود شده
 باشد و زمانی دیگر بعد از آن زمان موجود شد پس باین اصطلاح متکلمین واجب
 نزد حکما فاعل مختار ننواید بود و چون مقابل مختار موجب است پس واجب نزد حکما
 متکلمین فاعل موجب بوده باشد و نواند بود که بعضی از مقلد حکما نیز به این اصطلاح
 دقت باشند پس باین نزع در اینجا با اختیار و جامع شود نیز در وحدت و بیاید
 دانست که این اصطلاح متکلمین در باب فاعل اثر نیست عرفی و نواند بود که در عرف
 نگویند مگر چنین کسب اما عقل بائی عظیم دارد از اینکه این معنی را در مفهوم فاعل
 دخلی تواند بود و اثبات ذات صفات الهی عقلی صرف است و عرفی از ان صلاحیت
 نیست چون فاعل واجب الوجود ثابت شد بدانکه قدرت واجب نعم عام و مستل
 مرجمع ممکنات چه هر یکی از محاله قابل وجود است و هر وجودی مستند بواجب الوجود
 پس هر یکی مفقود و واجب باشد غایتش هم چنانکه اسناد وجود بواجب است
 از اینکه بواسطه باشد یا بغیر واسطه اسناد قدرت نیز چنین باشد و بیاید از آنست
 که هر چه ممکن باشد لازم نیست که او را بهر خالی وضعی که اعتبار کنی ممکن باشد مثلاً
 وجود مسبب بنفسه نیست ممکن و او را با عدم سبب که اخذ کنی لا محاله مستغ باشد نه
 و چون این جمله را گفتیم بدانکه نزعمانی که در میان متکلمین بلکه در میان ظاهر علما
 سابقین شایعست مثل اینکه شر و مقدور خدا هست یا نه و افعال عباد مقدور

اشتباه

وی باقی پس گوئیم هر مجردی عالمست بذات خود بسبب آنکه حاضر است ذات
وی نزد وی غایب نیست ذات وی از خود چه حضور و انضمام بمعنی عدم غیبت نه
معنی که مسئلزم واقعی باشد بلکه اثبات اعتباری کافیت و حضور هر شیئی نزد
ذات خود بمعنی عدم غیبت از ذات خود هرگاه ذات او قائم بغير نباشد بلکه نیست
اما اگر قائم نباشد حضور مذکور بدهی نیست بلکه ظاهر عدم حضور است نزد خود
چه متحقق حضور است نزد محل نه نزد ذات خود پس ثابت شد بودن هر مجردی
بذات خود و چون این مقدمه ثابت شد گوئیم که واجب الوجود لا محاله مجرد است
چنانکه گذشت هر مجردی عالم است بذات پس واجب الوجود عالم باشد بذات خود و چون
واجب الوجود عالم باشد بذات خود لازم آید که عالم باشد بمجموع موجودات چه
جیع موجودات معلول و بند و علم بعلت مسئلزم علم بمعلول است اما اینکه مجموع
معلول واجب الوجودند ظاهر است و اما اینکه علم بعلت مسئلزم علم بمعلول است
بیان آنست که مراد از علم بعلت علم بوجهی است که علت با توجه علت باشد و آن چه
مناسبت خاصی است که علت با معلول باشد که با آن نسبت خاص معلول
صادر شود و علم مناسب لا محاله مسئلزم علم بطرفین است پس علم بعلت و
که علتست مسئلزم علم بمعلول باشد پس گوئیم و جمعی که واجب الوجود با آن وجه
علت معلول خود است این ذات واجب الوجود است چه در واجب الوجود
که زائد باشد بذات متحقق نیست پس هرگاه واجب الوجود عالم نباشد بذات
خود ذات و بذاتها علت باشد معلول اضافی آید که واجب الوجود عالم است
بعلت معلول با آن وجهی که علت معلول است و علم بعلت از وجهی که علتست مسئلزم

اثبات علی واجب

گذشتیم که اشتغال موجودات بر حکم و مصالح و منافع لایق و لا محض نیست و
 که جزم حاصل شود بوجوب انصاف صانع آنها بکمال علم و حصول علم از ملاحظه انفان ^{احکام}
 مصنوع بر علم صانع نیز با بضرب و نیست چه هر که در مصنوعات از باب صنعت
 حرف از نوع انسان نام می آید در هر کدام که جهات متعدده بمصالح و منافع پیشتر
 بیند جزم کند بآنکه صانع آن علمست آن صانع مضغ و دیگر که انجمن در او کمتر
 باشد پس اگر نه اصل اشتغال بر وجود منافع دلیل علم بود می گفتم و وجود دلیل گشت
 علم نوانی بود **لیکن** در حقیقت علم نیست مگر منکشف بودن شیء بر ^{شیر} سبب
 انکشاف نیست مگر حضور شیء نزد شیء یعنی غایب نبودن شیء از شیء قابل نبودن
 شیء ثالث در میان و حضور شیء نزد شیء و قی متحقق نواند بود که شیء موجود باشد
 بالفعل و قائم باشد بذات خود نه بغير نام شیء دیگر نزد او حاضر نواند شد چه
 شیء اگر موجود بالفعل باشد نه بالفعل پس در حقیقت اشئی هنوز موجود نخواهد بود
 و چون شیء خود هنوز موجود نباشد چگونه شیء دیگر برای او موجود و حاضر
 او نباشد تا که شیء بالفعل موجود نباشد اما قائم بذات خود نباشد بلکه قائم بحال
 باشد پس هر چه برای او حاضر نباشد نزد در حقیقت برای او موجود و حاضر نزد
 او نخواهد بود بلکه موجود برای محل وی و حاضر نزد محل وی خواهد بود پس تا
 شد که حضور شیء نمی نواند بود مگر برای وجود بالفعل قائم بذات و هر شیء
 مجرد نخواهد چنین است یعنی موجود بالفعل قائم بذات چه موجود بالقوه نیست
 مگر فاده و ذات مجرد نیست مگر قائم بذات پس هر محردی قابل علم نباشد یعنی در او
 ثبوت از علم نباشد پس همین که ثابت شد حضور شیء نزد وی ثابت شد عالم بودن

پس علم نفس بصورت علیّه حاصله در نفس بوسیله قیام آن باشد بنفس که قو
 حضور و انکشاف آن شده نزد نفس و خواه سبب حضور معلوم نزد عالم را بطه ^صحا
 باشد و زای اتحاد و زای قیام چون رابطه که معلول ^نانگشت خود حاصل بود چنانکه
 در علم نفس بنوعی صدر که خود مثلا چه نفس عالم است یا اینکه بینا و شنوا ^صسپ
 علم و بهیوه بینائی خود مثلا نیست مگر بوجدان قوه بینائی حاضر عند هابذا
 نه بقصو معنی قوه بینائی حصول صوره وی در نفس قصد بقا یعنی از قبیل
 وجدانیات است و این حاضر بودن قوه بینائی نزد نفس نه بواسطه قائم بودن قوه
 بینا نیست بنفس چه قوه بینائی قائم بعضو مخصوصست بنفس بلکه این حضور ^{معلول}بسیب
 این قوتست مرنفس را چه قوه بینائی و سایر قوی ^{معلول}لا محاله از نفس فایض شوند ^{معلول}بر
 خود پس معلولات نفس باشند و بالجمله در این صورتها که مذکور شد علم نفس بمحض
 معلومات باشد بدانها نزد نفس نه بمحصل صورتی از آن معلومات در نفس این نوع
 ظمرا علم حضوری گویند پس چون حصول علم بر دو نوع است علما خلاف کرده اند
 که حصول علم برای اجتناب بکدام از این دو نوع باشد و خلاف نیست در اینکه علم ^{حاصل}و
 تعالی بذات خود علم حضور نیست چه علم حصول در این صورت ^{معلول}منصور نیست چه حصول
 شیء در شیء فرع مغایرت بالذات و بالوجود میان هر دو شیء و در صورت علم شیء
 علم و عالم و معلوم هر سه متحدند بالذات و مغایرتشان نیست مگر بحسب اعتبار
 بلکه خلاف علم را واجب است با سویی حکای مشابهن مثل ارسطو را این ضرر و ای
 علی و اتباع ایشان و بعضو از حکای مقدم بر ارسطو نیز فائزند بعلم حصول ^{شیء}شیء
 شما بالذات سهروردی که مشهور است پیش از ایشان و تبرخان حکای اشرافین است ^{قائل}

علم حصول و حصول

مستلزم است مرعوم معلول را پس واجب الوجود عالم باشد بمعلول خود پس ثابت شد علم واجب الوجود بمعلول دل و هم چنین گوئیم معلول اول معلول دوم است واجب الوجود عالم است بمعلول دوم که عبادان از معلول اول باشد پس لازم آید که واجب الوجود عالم بمعلول دوم باشد و هکذا الی آخر الموجودات پس واجب الوجود عالم باشد بجمع موجودات که و جز این بود بیان شوق علم بر آن خدا تعالی و اما در کیفیت علم خدای تعالی بموجودات مبان علما اختلاف است سبب اختلاف است که علم بر دو گونه تواند بود یکی آنکه صورت شیء نام باشد بذات عالم چنانکه در علم نفس ناطقه بموجودات خارج مثل سما و ارض صریح از سما مثلا فایم شود بنفس و دانستن نفس مرئوس را عبارت باشد از حاضر بودن صورت سما نزد وی پس معلوم بالذات و حاضر بالذات نزد نفس صورت سما باشد و ذات سما نباشد مگر معلوم بالعرض و بتبقیات صورت و این نوع علم را علم حصول گویند و نوع دیگر از علم آنکه ذات شیء را نبیند عالم حاضر باشد و بتبقیات بر خواه سبب حضور اتحاد عالم و معلوم باشد بالذات چنانکه در علم نفس ناطقه بذات خود و علم واجب الوجود بذات خود و سایر علوم مجردات بذات خود خواه سبب حضور قیام معلوم باشد بعالم چنانکه در علم نفس بصورت علمیه خود چه علم نفس ثبوتا مثلا بوسیله صورتیست حاصله از سما و ذات نفس در علم نفس بصورت سما حاصله در نفس مجرد حضور انشؤ است بدانها نزد نفس نه بوسیله صورت دیگر که اگر علم بضرورت بوسیله صورتی دیگر بودی هر چند در صورت علم نفسی و احدا جماع صور غیر متناهی در نفس لازم آمدی و بطلان این از دیدیه است

بر طبق تصویر مخترعه حاصله در دهن خانه در خارج بنا سازد پس بتوان گفت که ^{صوت}صوت
 خانه را با این هیأت بنا بر این تعقل کرد که این خانه در خارج موجود بود با این هیأت بلکه
 باید گفت که بنا این خانه را در خارج بنا بر این هیأت ساخت که صوت این خانه در ^{صوت}صوت
 با این هیأت مخترع شده بود پس بر طبق صورت مخترعه خود در خارج بنای خانه بنا
 و گوید علم واجب تم از این مقوله است که خدا بعلی اشیا را بوجه خبر و مصلحت نام
 تعقل نموده پس بر طبق تعقل نموده خود در خارج موجود ساخت پس اشیا را
 بنا بر این چنین که هست موجود ساخت که اشیا را چنین تعقل کرد که مشتمل بر اتم و جو مصلح
 و اکمل جهان باشد و چون چنین تعقل کرد چنین موجود ساخت و عرض شیخ این
 سخن است که مرجع شدن اشیا عالم بر اتم و جو و مصلح موجود عالم را بر عدش بلکه این
 نحو وجود را بر سایر انحای متصوره وجود و صادر شدن عالم از واجب تم از وی را
 که عبارت از تعلق علم ذاتی و نسبت که بعد از این دانسته خواهد شد بر مرجع موقوف است
 بر تعقل کردن واجب عالم را بر جو اشیا مذکور و آن تعقل مبدا صدور عالم تواند
 شد چه دانسته که در اخباری بودن فعل محض مفارقت شعور و تعقل کافی نیست بلکه
 لابد است از مبدا نسبت تعقل و مرجع شدنش بر فعل را و تعقل کردن واجب عالم را نسبتا
 علی وجود العالم نتواند بود که تعقل حضوری بود و بحضور نفس ذات عالم نباشد
 بلکه باید که بتعقل صورت باشد و پس چنانکه در علم فعل و اگر علم و تعقل واجب عالم
 بحضور نفس عالم بودی از مقوله علم انفعالی بودی چه فرقی نیست میان علم ^{حس}حس
 انفعالی میان علم حضوری را بر این معنی که چون چنین بود تعقل کرد نه چون ^{حس}چنین
 تعقل کرد چنین شد و هرگاه چنین باشد تعقل عالم مرجع وجود و مبدا صدور عالم

قائل است علم حضوری میگوید طبقه اشراق نیست مگر علم حضوری و بالجمله این
 مذهب یعنی قول علم حضوری و واجب از شیخ اشراق ظاهر شده و بعد از او اکثر ^{محققان}
 از حکمای متکلمین اختیار این طبقه نموده اند و مختار حکیم محقق کامل ^{طوس} ^{نصیر} ^{طوس}
 نیز این طبقه است و شیخ اشراق در کتاب النوحات گوید مدتی در مسئله علم واجب
 کردم و فکر کردم در کتب بر من منع نمیشد تا شبی در خانه مشنبه بزم با خالقی زنی
 نمود و در آن حالت امام مشایخ را در سطرالکسرا دیدم و با او ارضعوا این مسئله شما
 کردم و او مرا از تنبیه بر حال نفس و علم و بقوی و صومند که خود دلائل بکفایت
 علم واجب مقرر نمود و خواجه نصیر طوسی قدس سره در شرح اشارات بعد از ^{نقض}
 مذهب شیخ اختیار طبقه اشراق نموده میگوید علم بصورت حاصله در ذهن تو بنفس آن
 صواب است بصوری دیگر و الاثر باید صوابی غیر الهی نماید لازم آمد پس هرگاه علم تو
 بصورتی باشد که علت مستفله صور نیستی محض نفس آنصورت باشد در تون به ^ل
 صوری از آن صورت تو پس چه کوئی در علم واجب باشد که بداند علت مستفله
 اشیا است و بالجمله تقریر این مذهب را آنچه ما در بیان علم حضوری تقریر کردیم کمال
 وضوح دارد و اما تقریر مذهب مشایخ چنانچه از کلام شیخ در شفا و غیر آن ^{مستفاد}
 است که علم برد و گونه است علم فعلی و آنفعالی اما علم انفعالی چنانکه ما سما ^{عین}
 با بر ضد مشاهده کنیم و صورتی را در نفس ما حاصل شود و تعقل کنیم سما را پس ^{را}
 باین صورت کیفیت که تعقل کرده ایم بسبب است که سما باین صورت که گفت در خارج
 موجود است پس چون در خارج باین کیفیت موجود بود ما باین کیفیت تعقل کرده ایم
 و اما علم فعلی چنانکه بنا اختراع کند صورت خانه را در ذهن خود و بعد از آن ^{طریق}

در ذات اول محال لازم آید اما در مفهوم مطلق محلیت موصوفت فائد بودن نیست چه هرگاه فرض کنیم که شی محل معلول خود باشد موصوفان معلول خواهند بود و فایده معلول در حد ذات خود نخواهد بود چه وجود معلول از وجود علت فایض شود پس در مرتبه وجود علت اگر چه معلول با هو معلول نیست اما نتوان هم گفت که در آن مرتبه فاقد وجود معلولست چه هرگاه چیزی از چیزی فایض شود چون تواند بود که آنچه فایض از این چیز باشد چون تواند بود که چیزی از چیزی مفعول باشد مایض شود و صادر کرد و از او و این معنی بقایت ظاهر است با کمال فیه که دارد و اگر علت شی موصوف نتواند شد با کثرتی لازم آید که هیچ نیست نسبت منصفه لازم خود نباشد چه لوازم ماهیت معلول ماهیتست و حال آنکه جمیع ماهیات منصفه اند بلوایم خود و قابل باشد که هیچ ماهیتی نسبت منصفه لازم ندارد بلکه هر ماهیتی که لازم دارد البته مرکبست چگونه قابل این توان شد و اما وجه سبب آنکه محال است اتصاف بذات واجب بصفات حقیقه زائده بنابر اینست که لازم آید فایض بودن ذات واجب در مرتبه ذات از صفات کمال کمال واجب بصورت علییه نیست بلکه کمال واجب بودن است بجهتی که فایض شود از و صو علیه چنانکه شیخ در شفا بصریح بیان کرده و علیه که صفت کمالست بودن بجهت مذکوره است و آن عین ذات نیست نفس صورت علیه که زاید است بر ذات و دلیل بکبر اینجهت گفتیم که صفتی که عین ذاتست صفت حقیقه است و صفت حقیقه آفت که اضافه دارد معتبر نباشد چنانکه گذشت در صورت علییه از این جهت که صو علیه است و اضافه مغایر البته معبر است از این بیان که کردیم ظاهر شد اندفاع وجه سوم بوجهی بکر

قال نمواند شد چه علم انتقائی بنا بر این با تابع وجود است مناجزا و اگر حصو
 باشد و با عین وجود اگر حصوی باشد پس مبدا و مقدم نمواند شد پس اگر علم ذات
 علم حصوی باشد صدو عالم از وی بطریق زاده و اختیار دنواند شد پس واجب
 که علم واجب علم حصو فعل باشد و جوهری که خواجه در شرح اشارات نفی کلام شیخ
 بان کرده چهار است یکی آنکه اگر علم واجب حصول صور باشد در ذات واجب
 لازم آید که ذات واجب محل کثرت باشد و ^{آنکه لازم آید که ذات واحد فاعل و} هر دو باشد و این مستلزم ترکیبست چنانکه گذشت ^{ترکیبست} معنی آنکه لازم آید که ذات
 واجب منقسم باشد بصفات زاید غیر اضافیه و غیر سلبيه و بطلان زیاده صفات
 حقیقه بر ذات واجب ثابت شد چنانکه لازم آید که معلول اول واجب مباد
 ذات و نباشد بلکه قائم بذات و باشد چه معلول اول بر این تقدیر صوت علمیه
 خواهد بود نه عین خارجی عدم مبادینت معلول اول با ذات واجب خلاف مفرد
 حکاست این وجود همه مدفوع است اما اول یا پنجم شیخ در تعلیقات گفته
 که حصول صور در ذات واجب بر تبت است یعنی همچنانکه صد و کثرت از واجب
 اگر در یک مرتبه باشد و جایز است هرگاه بر تبت باشد همچنان محالست در صورت
 محالست در یک مرتبه و جایز است بر تبت اما دوم باز یا پنجم شیخ گفته که محالست
 بسبب ملو از خود را از بابیت مطلق موصوفیت است از بابیت قابلیت و شرح این
 کلام آنست که محالست اجتماع قابلیت و قابلیت ذات واحد بسبب آنست که ذات
 هرگاه قابل شی باشد در حد ذات خود فاقد اتفی و بالقوه نظریوی خواهد بود و این
 مستلزم ترکیبست از جمعی فعل و قوه پس ذات که فرض کنی قابلیت و مفرشی را ترکیب ذات

اشکالات علم حضور

که معلوم است احتمال دارد شرکت باین کثرین را اما در ذایع مشترک نباشد و منحصراً^۱
 در همین فرع معین و این سبب آن باشد که احتمال شرکت مرتفع نتواند شد مگر از راه احسن^۲
 که مستلزم وضع و مراتب تخصیصاً نامنهی بوضع و قبول شاره حسی نشود
 بمرتبه جزئیت و عدم احتمال شرکت در صدین نزد حکما است که علم واجب^۳ میخورد
 دویم است که از راه علم با مبایا و علم است از نوع اول که از راه حس است منافی آنرا
 ثانی نباشد مگر احسان و تحمل و این کما از نه باشد نه موجب تشیع و علم^۴ مخصوص
 اشکالات عظیمه است اول کیفیت علم بوجوآت حادثه در زمان عدم چه حضور
 مقدم در حین عدم منصوب نیست مشهور چنانست و کلام خواجه در شرح اشکالات^۵
 و شرح رساله ناظر بآنکه علم واجب بذوات مجرد و عقليه و نفوس فلکيه و بالجملة^۶
 منبوق نباشد بعدم زمانی بحضور ذوات این معلوماست بحسب خارج در جمیع^۷ ارضیه
 نزد واجب نعم و علم اوجا ذوات بومی و بالجملة هر چه مستبوق بود بعدم زمانی باریستا
 صور علیه این موجود است در زمان عدم در ذوات مجرد و نفوس فلکيه که حاضرند
 بذواتها نزد واجب و علوق کرد باین موجودات در وقت وجود علم حضور نیز^۸
 قول لازم ایند مجرد و تغیر در صفت بلکه در ذات واجب چه علم ارضاف حقیقه^۹
 که نیست مگر عین ذات جوابش است که علم صفت حقیقه ذات الاضافه است و مجرد
 لازم نباید مگر در اضافه صفت در نفس چه نفس صفت بون ذاتی بچشمه که^{۱۰}
 شی موجود شود منکشف باشد و این معنیست که عین ذات ما منکشف شدن
 بالفعل نیست مگر اضافه غرضه بعد از وجودات معلوم و تغیر در اضافه لا محاله^{۱۱}
 باشد و تحقیق است که تجرد حضور و انکشاف اگر چه مستلزم مجرد صفت حقیقه^{۱۲} علم

دیگر نیز آن وجه است که گوئیم لایس که صواعقه غرض از آن باشد پس
 واجب بصفا غرض صافیه لازم نیاید **و اما** وجه چهارم بسبب از حکما ارفع اول
 اول معلول است بسبب وجود عینی خارجی و اینها نیز است نه بسبب وجود ظلی علی
و از جمله اشکالات علم حصول علم بجزئیات مادی است پس از شناسان
 جزئی مادی در ذات مجتمعه است چنانکه در احوال نفس ناطقه گذشت در تقضی ازین
 اشکال عظیم حکما برین فیه اند که علم واجب بجزئیات و اشخاص و هر زمان فیه مطلق
 که این کلام دلالت برین موهوم باحدی الدلائل التلیث ندارد پس نسبت بر نفی ایشان
 محض افزا باشد و توجهات دیگر نیز کرده اند و آنچه از کلام شیخ و از کلام محققین در
 قول حکما معلوم است که از علم واجب هیچ چیز از یک جزئی نیست بلکه علم است
 محبط است بجمع اشياء کلیه و جزیه غایتش علم بجزئی بدین است یکی از راه احساس
 اذ انک بجا رحه و ان لا محاله مسئلوم است که صوف حاصله از این طریق قائم نتواند
 مکرر باشد و نوع دیگر از راه اسباب علل از باب علم منجم بوقوع خسوف و روقی معین
 از اوقات مثلا هر که فرض کنیم که شخصی منجم باشد و از منجم هم شنیده باشد که خسوف در
 وقت معین خواهد شد و چون آن وقت معین را بد چشم بکشد و مشاهده خسوف
 نماید و این فرض کنیم که منجم نظر را باسباب علل کرده تحقیق نموده باشد که در همان وقت خسوف
 خسوف واقع خواهد شد و در وقت خسوف چشم نکشاید و احساس خسوف ننماید اما
 دانند که در این وقت همان وقت است که او را علم بوقوع خسوف در آن وقت حاصل شده
 پس هر دو در این وقت عالم باشند بوقوع خسوف معین و فرق آن باشد که معلوم غیر منجم
 از این جنبه است که معلوم از سن احوال مرکبین کثیرین ندارد و معلوم منجم از این جنبه

مادیه بر غرض کلی است از این
 کلام جنوی تو هم نموده اند
 که مراد ایشان از آنست که
 تعالی عالم است بکلیه
 و لطایع اشياء
 نه بجزئیات
 ع

اشکال اولیٰ

مکانی و وضعی بوده باشد مکرر وقتی که هر دو مکانی باشند بلکه مجرد اجتماع در نظر
و جو کا نیست و طرف جو چنانکه دانسته شد منحصر در زمان و مکان نیست و حال
آنکه مادیت مکانی بودن و وضعی بودن را و نظیر نادیدی بکراست نه نظر مجرد پیش
نظر مجرد مجرد باشد **اشکال دیگر** لزوم تعدد موجود است چنانچه ضاع
حرکات و اجزای زمان مترتیبند و مجتمع در وجود نظر واجب الوجود اگر مجتمع نباشد
نظر بیکدیگر چنانکه گذشت پس اجزای اینها بطلان شلسله را در توان کرد و بنا
لازم آید و حال آنکه غیر منها نیست اما در جانب اول نزد حکیم و اما در جانب اول
نزد همه بنا بر خلود جنک و ارو جواهر است که ترتیب حوادث مخصوص باین زمان
چه ترتیب بسبب اعداد است و اعداد نتواند بود مکرر در زمان اما نظر مجرد که بنا
در زمان نیست قیاس با و فرغ نیست اعدادی منصوص نباشد پس ترتیب نظر مجرد حاصل
نتواند بود پس حوادث غیر منها به در نظر که مترتیب اند مجتمع نیستند و در نظر
که مجتمع اند مترتیب نیستند پس بنا بر لازم نیاید و بیاید از آنست که چون صفات
حقیقیه واجب که صفات کالند عزیز ذات واجب و علم نیز از جمله صفات کال
پس علم نیز عزیز ذات واجبست لیکن علم که عزیز ذات است معنی عالمیتست و آن بودن
داشت بجهتیتی که هرگاه معلوم متحقق شود بوجود عینی یا بوجود ظنی هر آینه
منکشف باشد بر این معنی در واجب متحققست خواه معلوم متحقق باشد و
خواه نه پس واجب تعذر از آن بلکه در مرتبه ذات نیز عالمیت با این معنی یا آنکه تحقق
معلوم در آن مرتبه منتهی است عدم تحقق معلوم منافی عالمیت مستلزم عدم
علم واجب نیست لیکن تحقق اضافه عالمیت که عبارت از متعلق علم معلوم

اشکال علیه حضور

علم که عین داشت نیست لکن سنن نزد تجد نسبت اوقات و اجزای زمان است
 بواجب لغز و حال آنکه واجب لغز مجرد است نسبت مجرد مجموع اوقات و ازمان مساوی
 چنانکه نسبتش مجموع از کنه واحدا مساویست پس خود در تحقیق علم واجب خواهد
 است که گوئیم نسبت واجب نیز زمان عدم حادث عین نسبت است و سبب زمان وجود حادث
 و این تقدم و تاخیری که در اجزای زمان است اخلاق و ثناتی که میان حادثات زمان
 همین مخصوص نظریه است اما نسبت چه نظریه با مخرج از طرف زمان اختلاف تجد اصلاً
 نیست پس هر چه موجود باشد روحی از اوقات حاضر خواهد بود نزد واجب لغز
 و ابتدا و عدم آن وجود خواه عدم سابق خواه عدم لاحق ثابت و محقق نیست مگر
 بوجود دیگر که مانع از آن باشد زمانی بودن مخصوص بودن مجرد دیگر از اجزای زمان
 که موضوعاً باشد بقبلیت یا بعدیت زمانی و این تحقیق است منقول از حکمای سلف و جفا
 خواجه در شرح رساله علم تقریر آن را بم وجوه کرده و سایر علمای محققین نیز بر آن
 متفق و رکبت رسایل خود نموده اند و نزد من تصحیح علم حضوری و واجب لغز
 باین طریق و اینست باین بنوعی در حواشی الهیات تجرید بنوعی ذکر نموده ایم که
 صاحبان فطرت حکمی که پیش ما مثل ما اند اشکال میگردانند در کیفیت حضور و
 با وجود مادیت و مخلوط بودن بقواش و مادیت و متخصص بودن بوضع معین و این
 معین نزد مجرد مقدس متبوی از عوالم مذکوره و شیخ در شفا انکار بلیغ نموده این
 معنی را باینراستبعاد حضور مادی نزد مجرد و باینرا آنکه علم چنانچه مشهور است
 حضور مجرد است نزد مجرد قائم بذات و اول مستبعد نیست چه هرگاه مادی معلوم
 مجرد در آن بود حاضر نیز تواند بود چه حضور لازم نیست که بسبب اجتماع در مکان

حقیقه کالبه در علم نیست مگر علم اجمالی که عین ذات واجب است اما علم حصولی
 بسبب آنکه مناط علم حصولی که حضور اشیا است نزد واجب متحقق است و از
 و اما علم حصولی بسبب آنکه واجب تعالی فاعل اختیار است و فعل اخباری مستلزم
 بتصور اشیا و تصور سابق بر وجود اشیا تواند بود مگر بصورت اشیا و لازم نیاید
 صور بصورت دیگر چه لازم نیست که صد در صور علمیه از واجب سبب اختیار باشد
 چه فاعل مختار است که فعل و اختیاری باشد نه علم او بلکه علم واجب بصورت علمیه
 نباشد مگر حضور اعنی بحضور نفس صور نزد واجب تعالی و انصور اگر چه معلوم
 باشد لکن سابق علم بر آن صور لازم نیست فصل ششم از باب بیستم
 از مقال و در بر تفسیر صفات حقیقه واجب تعالی و یکی
 از آنها حیثیت حقیق صفتیست که مصحح انصاف می باشد بعلوم و قدرت باشد
 نیست که آن صفت در ذاتی تعالی عین ذات است و آن بودن ذات است بحیثی که منصف
 تواند دید بعلوم و قدرت دیگر از انصاف سمع و بصیرت آن در واجب تعالی واجب
 بعلوم حصولی و بمشروعات و مبصرات بلکه جمیع محسوسات الکن علم او بمذرات و مشوئات
 و ملئوسات از ذوق و شمع و لیس و گویند در شرع وارد نشده بنا بر آنکه این احساسات مشعونه
 بلا صفت آن در واجب تعالی و اینست بلکه علم باین محسوسات و این بصیرت گویند
 نیست که سمع و بصیرت ذات اجنبیست آن بودن ذات واجبست بحیثی که منکشف
 بر مشروعات و مبصرات و دیگر نکست آنرا جمع شود بقدرت بر ایجاد کلام و
 کلام نیست مگر الفاظ مسموعه و مقرونه و آن محاله حادث است اگر چه قدرت بر ایجاد
 و عین و اشاعه کلام زاد و قسم دانند کلام لفظی و کلام نفسی و اول حادث اند

بمعلوم موقوفست بر تحقق معلوم چه تحقق اضافه فرع تحقق طریقیست لا محاله
 بصیر صبیح البصر خبر است و حقیقت هر چند مبصری نزد او حاضر نبود لیکن تحقق اضافه
 ایضا بالفعل که عبارت است از تعلق ایضا بمبصر موقوفست بر حضور مبصر علی که
 مقسم علم حصولی در علم حضوری است یا بمعنی مذکور نیست بلکه ^{بمعنی} معلوم بالذات ^{یعنی}
 متعلق علم بمعنی مذکور و یا بمعنی اضافه متعلقه میان علم بمعنی مذکور و معلوم که چه
 باشد که علم را بر نفس اضافه مذکور و نیز طلاق کنند پس آنچه تعلق کرد باو علم بمعنی
 مذکور اگر ذات شود باشد آن متعلق را یا آن تعلق را علم حضوری گویند و اگر حصولی
 شی باشد علم حصولی خوانند و نتواند بود که این علم عین ذات باشد مگر در صورتی
 علم شی بذات خود و گاه باشد که علم بمعنی اولی که عین است علم اجمالی گویند
 و در مقابلش علم بمعنی دوم را علم تفصیلی و این اجمال و تفصیل غیر اجمال و تفصیل ^{است}
 که مشهور است چه علم اجمالی بنا بر مشهور و صورت واحد را گویند که از مغزل مرکب
 حاصل شود و علم تفصیلی مجموع صور متعدد را که بازای اجرای معلوم مرکب حاصل
 مثلا دانستن حیوان ناطق را بصورت انسان علم اجمالی حیوان ناطق گویند و مجموع
 صورت حیوان و صورت علم تفصیلی نامند و گاه ^{ناطق} باشد که علم را جز بذات خود
 سبب علم را چیست بنا سوای خود علم اجمالی یا سوای گویند و علم یا سوای
 علم تفصیلی و بر هر قدر علم اجمالی عین ذات نباشد نه علم تفصیلی چه علم تفصیلی شی
 عین حقیقت شی باشد یا صوت مطابق حقیقت شی ^{چیز} کدام نفس ذات واجب
 تواند بود و چون حقیقت علم اجمالی در علم تفصیلی حضوری و حصولی دانسته شد ^{بنابراین}
 دانست که در واجب تمام هر سه نوع علم حاصلست اما علم اجمالی سبب آنکه صفت ^{حقیقت}

موجودات واجب الوجود باشند و هر موجودات معلول ممکن و موجودی و خوا
 قدیم زمانی باشند و خواه حادث زمانی اما فعل وضع و خلق نزد متکلمین مخصوص^{است}
 بافاده و جو مسبوق بعلم زمانی پس اگر ممکن قدیم تواند بود ایجاد او را فعل وضع و خلق
 نگویند و حکما در مفهوم الفاظ ثلثه سبق عدم زمانی معین دارند و موجودات معلول^{است}
 علی الاطلاق متعول و مخلوق و مصنوع خدا دانند و لفظ ابداع را مخصوص بافاده
 وجود غیر مسبوق بناده و مدت آنرا افضل انحاء ایجاد دانند و در مقابل آن ایجاد مسبوق
 بناد و اتکون بن گویند و ایجاد مسبوق بدت را حادث اتکون یا بهن معنی اخر باشد از معنی^{اقل}
 پس عقول مجرد مبدع باشند و مادیات ممکن و حوادث بومیه محدثه نیز بنا
 باشد که متکلمین در مفهوم الفاظ مذکوره اعنی فعل وضع و مانند آن شعور و اراده
 اعتبار کنند پس الحلاق بنا بر اثبات طبایع چون احراق و نار و اضاء و شمس^{نکشند}
 و بنا بر آنکه اراده را موجب فعل ندانند و قائل بمقتضای شیء الم یجب^{چه}
 نباشند و تجویز ترجیح بلامرج کنند چون در مفهوم علیت اقتضای سبب و جواب
 معتبر است اطلاق لفظ علت بر واجب الوجود نکنند و موجودات معلول را
 وی نگویند بلکه این اطلاق را مبنی بر قول با ایجاد دانند و لفظ اختراع^{قرین} بر مبنی
 عرفی اطلاق کرده شود اعنی ایجاد بلا مثال مأخوذ از خارج و اما جعل بر گونه^{است}
 مرکب بسط جعل مرکب منصف که دانند شیء^{است} بوجود مانند صباغ که نو
 را ملون گردانند بلون و اما جعل بسط صناد و گردانند نفس شوی است با نفس خود
 شیء علی اختلاف کلماتی و بعد از صد در منصف خواهد شد بوجود و فصل
 سیم از باب سوره انصاف^{است} و میگردیم بر بیان آنکه صناد^{است}

اید با آنکه واجب قبول انصاف نمیکنند و اگر گویند وقوع ماهیت و وجود بلا جعل
 لازم نیاید بلکه هر کدام مجعول باشند بجعل بالعرض و مجعول بالذات نباشد
 مگر انصاف گوئیم که هرگاه مجعول بالذات انصاف باشد و هر کدام از آنها نیستند
 مجعول به تبعیت وی لازم آید که متحقق واقع در خارج بالذات نفس انصاف
 باشد پس نفس انصاف ذاتی باشد و عینی خارجی که صادر شده باشد از جامع
 از ماهیت میخواهیم مگر ذاتی چنین پس انصاف ماهیتی باشد از ماهیات و لازم
 آید که ماهیت مجعول باشد در الجملة و اگر مجعولیت این ماهیت نیز که انصاف است راجع
 شود مجعولیت انصاف همین ماهیت بوجود خود لازم آید ترتب ماهیات غیر
 منهاهیت و هر ماهیتی از ماهیات نیز لازم آید که هرگاه فرض کنی وجود هئیتها
 موجود از ماهیت نباشد بلکه ماهیت یک باشد و در این مقام احتمال رابع هست
 که ظاهر کسی بان زنی و از احمال جعل مرکب ماهیت است مثل جعل الانسان
 انسانا الى غير ذلك بطلان آن در نهایت ظهور است و شیخ در جواب تلید خود همین
 اشاره بظهور بطلان این احتمال کرده چنانچه قال الجامع لم يجعل الشمس شمساً بل جعل
 الشمس موجوداً و کسی از این عبارت آخره و امثال این درجائی که ببند توهم نکند
 قائل بودن شیخ را بجعل مرکب ماهیت وجود چنانکه مذهب قائلان بمجعولیت
 انصاف است چه شیخ و سایر محققین مصرحند بجعل بسیط ماهیت باینکه
 هرگاه چنین عبارتی گفته شود مراد جعل ماهیتست و اشارت باینکه
 وجود امری نیست که محتاج بجعلی باشد و رای جعل ماهیت بلکه همین که هئیتها
 مجعول شده بهین مجعول شدن موجود میشود پس در موجود کردن این هئیتها

وَجَعُولٌ بِالْحَقِيقَةِ وَالْإِجْتِكَامِ هَيْئَةً شَيْئًا نَافِعًا

أَيْ شَيْئًا نَافِعًا أَتَصَافُ هَيْئَةً بِوَجُودِهَا نَكَّةً هَرَبًا زَاخَمًا لَا

ثَلَاثَةً قَائِلٌ أَرَادَ وَالْحَمَالُ أَرَادَ مَذْهَبَ مُحَقِّقِي هَيْئَةٍ بِمَا نَزَّاهَتْ كَمَا سَبَقًا ذُكِرَ

وَجُودِ نَيْسَتِ مَكْرُومٍ مَفْهُومٍ اِعْتِبَارِي عَقْلِي كَمَا فِي خَارِجٍ وَاقِعٍ نَوَافِدُ وَصَادِرُ

بِالذَّاتِ لَا مَحَالَةَ عِنْدَ هَيْئَةٍ نَافِعٍ فِي خَارِجٍ هَيْئَةٍ صَادِرُ كَرَدٍ وَوَاقِعُ كَرَدٍ

عَقْلِي انْتِزَاعُ كُنْدَاوُ مَفْهُومٍ بُوْدِي فِي خَارِجٍ زَاكَ مَعْنَى وَجُودِ اسْتِثْنَاءٍ فَاثِلٌ بِجَعُولٍ

أَكْرَازُ وَجُودِ مَذْكَورٍ مَفْهُومٍ خَوَافِدُ بَدِيهِ اسْتِثْنَاءٍ مَحَالَةَ بَطْلَانِشِ زَاكَرُ كُونِدُ كَمَا

أَرَادَ وَجُودِ حَقِيقَتِ فِي خَارِجٍ كَمَا فِي بَازِي مَفْهُومٍ مَذْكَورُهُ اسْتِثْنَاءٍ كُونِ مَرِي فِي خَارِجٍ

بَازِي مَفْهُومٍ مَذْكَورُ نَوَافِدُ بُوْدِي مَكْرُومٍ كَمَا فِي مَنَاشِ انْتِزَاعِ مَفْهُومٍ مَذْكَورُ بَاشِدُ

وَمَنَاشِ انْتِزَاعِ مَفْهُومٍ مَذْكَورُ دَرْمَكَاثِ نَيْسَتِ مَكْرُومٍ هَيْئَةٍ مَكْنُ صَادِرُ شَدِ

بِسَبَبِ انْتِزَاعِ وَبِمَلَاخِظَةِ وَبِإِجْعَالِ جَاعِلٍ هَيْئَةٍ كَرَامُ فِي حَقِيقَةِ وَجُودِ هَيْئَةٍ

صَادِرُ شَدِ بِمَلَاخِظَةِ سَبَبِ نَكَّةً مَنَاشِ انْتِزَاعِ وَجُودِ اسْتِثْنَاءٍ لَفْظِي خَوَافِدُ بُوْدِي

مَنَاشِ انْتِزَاعِ مَجْعُولِ هَيْئَةٍ هَيْئَةٍ صَادِرُ شَدِ اِنْجَاعِلِثُ كَمَا اخْتَصَرْتُ اسْتِثْنَاءَ

وَمَا اِنْزَاعِ حَقِيقَتِ نَامُ كُنْهٍ وَاخْتَصَرْتُ مَاطِيَةً مَطْلُفَةً ذَانِمْ دَوِي اِنْزَاعِ وَجُودِ نَامُ كُنْدُ

مَبَانِ مَاطِيَةٍ مَطْلُفَةً ذَانْدُ وَخَالِ نَكَّةً ظَاهِرُ اسْتِثْنَاءِ عَدَمِ مَبَانِثِ اِنْزَاعِ مَاطِيَةٍ مَطْلُفَةٍ

وَمَا بَطْلَانِ اَحْمَالِ ثَلَاثِ نَهْزِ ظَاهِرُ اسْتِثْنَاءِ هَرَكَا مَجْعُولُ بِالْحَقِيقَةِ اِنْصَافًا بَاشِدُهُ

مَاطِيَةٍ وَنَهْ وَجُودِ لَازِمِ اَيْدُ كَمَا هَيْئَةٍ وَجُودِ بِلَا جَعِلِ وَاقِعٍ بَاشِدِ وَجُونِ وَاقِعٍ

بَاشِدِ مَوْجُودِ بَاشِدِ وَجُودِ نَيْسَتِ مَكْرُومٍ فِي خَارِجٍ وَجُونِ مَوْجُودِ

بِلَا جَعِلِ بَاشِدِ اِنْغَرُ فِي وَجُودِ هَيْئَةٍ وَاجِبِ اَلْوَجُودِ بَاشِدِ وَغَالِ وَاجِبِ لَازِمِ

نَهْ وَجُودِ بِلَا جَعِلِ
هَيْئَةٍ

هَيْئَةٍ

مُسْتَعْنَى بَاشِدِ

نیست و عرض اکابر از گفتن و نوشتن این معانی بیان حقیقت آن نبوده بلکه مقصود
 اغانی بوده نه سالك مستعد را از این گفتگو حاصل تواند شد و نیز عرض اخبار
 بود که موجب هیچ اشواق صاحبان دوازده و آن تواند گشت زنهاده که بظاهر اقوال این طایفه
 مغرور نشوی و انکار ایشان را نیز بر خود لازم نشتری که اگر چه در میان این طبقه مطلقا
 بسیارند لیکن محققان نیز بسیارند و این معنوی نفسیه حقیقت کو مدعیان حق
 منباش بلکه حسن ظن با کبر قوم را بر خود لازم سازد که شاید از تبرک حسن ظن بر موند
 کردی و موجب ریافتن عنایت الهی و انفتاح ابواب سعادت و سرمدی گردد
 بنیاید انست که مراد ایشان از آن نور فایض که مذکور شد نه نور پست از خارج بلکه
 همان نور است که حق سبحانه و تعالی از اراده ایشان تعبیه کرده و عرض از این صفت
 بطریق تصفیه آن نور است و تجلیه وی از مکه ذرات طبیعیه و حسیه و حیثیه
 و وهمیه و چون آن تصفیه و تجلیه بر پنج صواب عمل ابد بعد از آنکه مراض ضایع
 علمیه و معتقد اعتقادات حق بوده باشد همان نور با بقوه بومی شود و مفعول
 که بان نور همه شنیده ها دیده شود و همه چیزها بعین رسد اللهم بلغنا الى
 ذلك المقام العالی باخراجنا عن هذا المنزل الفانی الی الباقی و چون چنین استیضات
 میان آنچه در این مقام مذکور شد و میان آنچه سابقا در مقدمه کتاب بیان گشت بنیاید
 و چنانچه اشاره شده که مراد ایشان از روح و جوهر نیست از کیفیت صدف
 و شدت ارتباط مفعول بعلم قیومیت علت مفعول اما مثلا اگر کسی گوید که حرارت
 نادرست نقل کرده و علت مادی است متطور بطو بلیست شده و در حقیقت در حرارت
 از سنخ واحدند بلیست مادیست در جوهر متحد هر آینه معلوم است که مراد قائل این قول

محققان

ماهیت همین کافیت که ماهیت معمول شود و صادر کرد و از باطل و چون صادر
 کرد و لا محاله واقع شود در خارج و همین واقع شدن آورد خارج معنی موجب بود
 اوست در خارج فصل سوم از باب و من از عقالتی که هر
 بیانی که صدف و معمول از علت صوفیه بر آنست که صدور معلول از
 علت عبارتست از تنزل علت مرتبه وجود معلول و تقووی بطور معلول
 از اینجا منقطع شده اند بوحدت وجودی و اینکه وجود حقیقت احد است
 در جمیع موجودات و مبیات ممکنات نیست مگر امتوا اعتباریات و حقایق و
 همگی ظاهر آن حقیقت احد اند بخوی که اتحاد و حلول لازمید چه این هر دو
 اشتیاقست و لا موجب الا واحد و فهم این معنی ثبات مشکل است مدعی اند
 که بر باطنات و مجاهدات که در میان شان معهود است انکشاف این معنی مکن شود
 و ادراک آن بعقول معارفه نتوان کرد بلکه طوری باید و رای طور عقل و انکشاف
 شدن سالکت از خود و از عقل خود و از جمیع معقولات و موهومات فضلا
 عن المحسوسات مقصوره اختمت توجه باطن بمحض غنایت الهی و مداومت
 نمودن بر ذکر قلبی و لسانی بخوی که غیر مذکور در خاطر هیچ وجه خطو نکند بلکه
 ذکر نیز ملحوظ و منظور شود فضلا عن الذکر چون مداومت عظیم بر پنج بعقل
 اید نوری از انوار الهیه فایض شود و لعل از انوار و رابنه ساطع گردد که با آن نور
 حقایق اشیا چنانکه هست مشاهده شود چنانکه بنور بصر انواع محسوسات
 بصیری مدرك گردد و ما بحسب این اعتقاد کرده ایم با مکان صدق این دعوی نه
 بدی که از کتب رسائل این طایفه مفهوم تواند شد چه این معنی کشتی و نوشتنی نیست

جموعه کتب این طایفه
 در کتابخانه مجلس
 شماره ثبت ۱۰۰۰
 خاندان احمدی
 قالی

ما اشاره بان کردیم طریق دیگر در توجیه کلام صوفیه طریق ذوق المناظر است
 آنچه نیست که گوئیم شک نیست که موجود پتانسیا بمفهوم وجود عام بذیه
 که امر نسبت اغنیای عقلی نتواند بود چنان مفهوم ذهنی را قیامی نیست در خارج
 با هیات بلکه موحویت هر شی بود از دست بختی که منشاء انشاع مفهوم وجود
 تواند شد هیچ حقیقی منشاء انشاع وجود بنفس ذات خود نتواند شد مگر حقیقت
 واجب الوجود و سایر حقایق منشاء انشاع وجود نشوند مگر بسبب انساب از طریق
 خاصی بحقیقت واجب الوجود پس حقیقت وجود اعنی مابه الوجود یدر ره موجود
 یکی باشد و از حقیقت واجب الوجود دانست بنا بر این توجیه حقیقت وجود واحد
 باشد و حقایق موجودات متکثر و ظاهر از کلام صوفیه است که حقیقت موجود
 واحد باشند مگر اینکه مراد این باشد که موجود حقیقی واحد است بطریق ذوق
 المناظر و حقیقتی واحد است چه موجود حقیقی است که بنفس حقیقت خود
 موجود نباشد و این نسبت مکرر حقیقت واجب الوجود و سایر حقایق موجود
 اعتبار به اند چه موجود پتانسیا نیست مگر باعتبار نسبت بحقیقت وجود
 اما طریق حکما در کیفیت صدور است که گویند واجب الوجود متمایز
 و فوق الزام و مراد از تمام موجود است که وجود و کمالات وجودش بالتمام در خود
 از خود بالفعل حاصل باشد و مستکمل هیچ امری که خارج از خود نباشد مثلا
 و هیچ از وجودش بهر حاصل برای غیر او نباشد و اینچنین موجود منکسر
 در واجب الوجود چه هر موجودی غیر واجب الوجود نا کمالات وجودش
 مالفه است مستغنا از خارج مانند اشیا مثلا و کمالات وجودش در او حاصل

توجیه حد و جنود

قول چیست جمعی انشیت کشد کان طریقه تصوف که در طریقه نظر نیز خالی از تحقیق نیستند تصحیح وحدت وجود چنان نموده اند که چنانکه حقیقت کلی نسبت به تعینات افراد بر سه گونه اعتبار کرده اند یکی بشرط لا تعین و باین اعتبار ویرا ماده عقلیه که در خارج موجود نمواند بود و در هر دو بشرط تعین و باین اعتبار عین شخص باشد ستو و لا بشرط تعین و عدم تعین و باین اعتبار و بر اقله طبعی گویند که غیر محقق از غیر شخص است موجود تعین وجود شخص کذلک حقیقت وجود را که منشا انشراح مفهوم وجود عام بدیهیست نظر بتعینات ماهیات بر سه گونه اعتبار توان کرد یکی بشرط عدم ماهیت و عدم تعین و ان حقیقت واجب الوجود است نزد حکما و فیلسوفان بشرط تعینات ماهیات و عدم ان و ان حقیقت واجب الوجود است نزد فیلسوفان و متفلسفان بشرط تعینات ماهیات و باین اعتبار عین هر حقیقت است انحقاقاً و مکاناً پس حقیقت هر مکنی عبارت است از حقیقت وجود مخلوط شده با تعین ماهیت و چون آن حقیقت لا بشرط اعتبار کرده شود عین حقیقت واجب الوجود باشد و چون با تعین اعتبار کرده شود عین حقیقت مکن پس متوجو دیت مکن بهمین حقیقت وجود باشد و تعین مکن که ماهیت عبارت از اوست امری باشد اعتباری که خارج حقیقت وجود شده باشد این توجیه اگر چه بوجهی ضعیف است اما بوجهی دیگر در نهایتاً باستحکام طبعی امر نیست مابهم که متحقق نمواند شد و خارج مکرراً باضم و محتاج است هر اینه بضم تعین ناموجود نمواند شد بخلاف حقیقت وجود که بنفس خود موجود است منستغنیست و وجود از غرض عوارض و تعینات و امثال آن پس چگونه مفروض تعین مکن تواند شد پس اولاً در توجیه کلام صوفیه آنست که ما

مکنی

مکنی

و مؤید اینست آنچه از بعضی کاتبین نظر سیده که وجود واجب عین وجودان ^{موجود} است
نه عین وجود هر یک از موجودات عالم اینچنین نیست و سیر شکست فصلی است
آنرا باب سوم از کتاب فی الحقیقه و در بیان احکام اول
اشیا بر تدریج موجودات حکما چنانچه سبق ذکر نماید
که از واحد حقیقی که هیچ گونه کثرت در نباشد حقیقی و نه عینای صادر شود
شد بالذات در مرتبه واحد مگر واحدی چه لابد است مریعاتی نظر معلول
معین از خصوصیتی که مرجح وجود وی مخصوص تواند شد از میان سایر معلولات
ممكن الصدور و ان خصوصیت در واحد حقیقی نه جز ذات تواند بود و نه عارض
ذات و لا تحقق کثرت لازم آید بلکه باید عین ذات باشد و ان خصوصیت عین
ذات نظریه معلول نتواند بود و لا لازم آید که ان نسبت در معلول نبوده باشد
و ان خصوصیت مرکب باشد از این هر دو خلاف فرض است و ان خصوصیت نظر
بالذات نبوده باشد بلکه نظر به یکی بالذات باشد و نظر به دیگری بالعرض و این
ممکنست و واقع پس ثابت شد که از واحد حقیقی صادر نتواند شد بالذات جز معلول
واحد و چون ثابتست که واجب الوجود واحد حقیقی است پس معلول که در مرتبه
اول صادر شود از او باید که ماهیت بسیطه باشد بحسب خارج و باید که محتاج
نباشد وجود او و ان تقوم او بوجود معلول بکمالا آن معلول بکمالا از او
بوده باشد لوجب تقدم المحتاج الیه علی المحتاج و این چنین معلول در میان
معلولات ممکنه جوهر عقلی تواند بود و پس چه عرض می نمود محتاجست در تقویم
و از انواع جوهریه جسم مرکب خارج نیست از ماده و صورت و صورت محتاج

حاصلست بالفعل لیکن از غیره از خود مانند عقول مجرد و در هر دو قسم
 وجودش حاصلست از غیر و جنس وجودش حاصلست برای غیر چه هر کدام ^{دیندار} متعذر
 با النوع یا بالاشخاص نیز مراد از فوق التام موجود است که با وجود تام است وجود
 غیر و کمالات وجود غیر نیز فایض از او باشد کان وجود و کمالات وجود از او ^{املا} تسبیح
 و بدیگر از رسید و انحصار اینچنین موجود در واجب الوجود ظاهر است پس
 وجودات و کمالات وجودات جمیع ممکنات ^{تواضع} در این نیست و تراشید بلا تشبیه از وجود
 فوق التام واجب الوجود و تحقیق بقیض این طریق است که فاعل هر کدام ^{الهی} الهی است
 و الفاعلیه نباشد و غیر محتاج بمعاون و آله هر چه را مضمون کند اراده نامیه اش
 بآن کبر هر آینه لوح خارج و صفی نفس الامر نقش و پذیرد و چون نظام کلی ^{تکلیف} کلی
 جمیع موجودات من الازل الی الابد که هر آینه بر وفق خیر مطلق و مصلحت محض است
 ازل معلوم و متصور واجب الوجود تعالی شانه بوده و اراده کامله اش بنفایصل
 اجزای جزئیات نظام حرکتی و قه لعلق گرفته لهذا بر طبق اراده تامه اش در خارج
 از انشام پذیرفته و نظرات اقتضای آن کند که نسبت ظرف خارج و نفس ^{حلی} حلی
 الوجود چون نسبت ظرف بهی نباشد نظریا و نسبت ایجاد کردن واجب الوجود ^{حقیقی} حقیقی
 و اعیان وجودات در خارج چون نسبت تصور کردن ما باشد در مفهومات ^{مختصه} مختصه
 در ذهن و فی الحقیقه ظرف خارج بمنزله ظرف ذهن باشد واجب الوجود را غشا
 و از اینجا سر و حدت وجود بخوی که خاطر فائز این کینه بآن منساق شده مفهوم
 مستعدین تواند شد چه نسبت حقایق موجودات بحقیقت واجب است نسبت
 مفهومات جنس و فصل باشد که اجزای تحلیل به اندامهاست نوعیه بسببه ^{مؤید} مؤید

که صورتی است صورتی اشرف است از ماده پیر اشرف هستند باشد با شرف
 و ازین باد و این امور و احوال که لازم افتاده معلول اول اگر چه امور خارجیه
 نیستند لکن امور نفسیه اند که جهات علیت اقتضا با مثال این امور مختلف
 تواند شد پس واسطه صدور معلولات متعدد تواند شد چون لوازم معلولات^{اولیه}
 محتاج بجعل علیحدّه نیستند اما مستلزم صدور کثرت در مرتبه واحد از واحد^{حقیقی}
 باشد بلکه جعل لوازم بالنسب و بالعرض جعل ملزم است بمجول بالذات نیست
 مگر واحد که ملزم این لوازم است با این قیاس ضار شود از عقلانی فاک ثانی و
 عقل ثالث از عقل ثالث فاک ثالث و عقل رابع و از عقل رابع فاک رابع و عقل خامس
 و از عقل خامس فاک خامس و عقل ششم و از عقل ششم فاک ششم و عقل سابع
 و از عقل سابع فاک سابع و عقل ثامن و از عقل ثامن فاک ثامن و عقل ناسع و از عقل ناسع
 فاک ناسع و عقل عاشر و از عقل عاشر نوعی از معاونت فاک ماده کلمه
 عنصری است که قابلیت استعدا ذات مختلفه صوغضیات از شرایط و مرکبات بیجا
 دانسته که از وجوب استلزام کثرت معلولات مرکب جهات علیت لازم نیاید^{جواب}
 استلزام کثرت جهات علیت مرکب معلولات را چه موجب کلیه کفیه ملغی
 نیست تا لازم آید که از عقول مرتبه بحسب کثرتی که در مرتبه هر کدام متحقق شود
 معلولات کثیره صادر گردد و لازم آید که عدد عقول افلاک غیر منافی باشد
 سر عدم لزوم آنست که عقول متفقه الحقیقه نیستند تا لازم آید که مقتضای هر^{یک}
 مقتضای دیگری باشد و نیز باید آنست که قول بوحده صادر اول و وجوب
 در صدور کثرت از واحد حقیقی منافی هیچ وضعی از اوضاع شریعت مطهره نیست

مجله واجب
 استعدا ذات
 مختلفه

لیفیت صدر الفاعل

محتاجست در تعین یاده و ماده محتاجست در قوام بصوت نفس محتاج است
 در فیضان وحدوت با استعداد بدن یا استعداد ذاتی فطری مانند نفوس
 فلیکه و یا استعداد تجلیدی مانند نفوس بشریه پس هیچ کدام از مقولات عرضیه
 و انواع جوهریه صادر اول نتواند بود مگر جوهر عقلی پس لابد است که صادر اول جوهر
 عقلی باشد چون عقل اول صادر شد کثرت پیدا شود بر سبیل انضمام بالغرض نه
 بطریق قصد و بالذات و بیان حصول کثرت است که عقل اول را لاحاله هویت
 مخصوصه است که از او گاهی بقیصر بوجود خاص کنند صادر اول بالحقیفه است
 و لازم افتد از الاحاله ماهیت کلیه و ثابت شود مرابطت قیاس بوجود
 امکان و موجود ذاتی سببیت خوب بالغیر چون هویت مخصوصه است
 قائم بذات ثابت شود مراد از تعقل ذات خود و تعقل علی خود پس حاصل شود
 شش امر که دوا را از انقوم ذات او بند که وجود نباشد ماهیت این هر دو ب
 خارج متحدند بحسب هنر منظر بود و امر دیگر حال اوست قیاس بذات خود
 و از امکان است تعقل ذات خود و دوا را دیگر از ان امور سه حال اوست قیاس
 خود و آن وجوب غیر نسبت تعقل او مرعلی خود را و شک نیست که حال او که
 قیاس بذات خود پس صادر شود بواسطه این دو حال از ابتدا و از ان معلوم است
 یک عقل ثانی در دایم فلك و از شک نیست که عقل اشرف است از فلك پس سبب
 این است که اشرف بواسطه اشرف صادر شود و از ان بواسطه از دین حال
 که واسطه وجود فلك است مشتمل بر وجهت یکی تعقل دایم امکان و شک
 که تعقل اشرف است از امکان و فلك که اینست از ماده جسمیه و نفس فلیکه

مراد از قیاس سببیت
 اشرف نسبت خالی که
 ثابت است

واجب الوجود باشد قلش اگر عقل مجرد بود چه استبعاد چه قلم در خود دستک است
 باشد دستک ثابت قدرت الهی را علی خر عقل مجرد لا یقو نواند بود و محققین ^و الفلم
 و ما یسطرون و ابعقول فعاله و ملائکه مجرده تا و پل کرده اند و تنیه صیغه جمع در
 العقول و یقو نواند پل است و ما فی زانی در تفسیر کبر گفته که دلیل اینکه مراد از قلم
 اینجا عقل است عقل اصل اول جمیع مخلوقات است آنست که در بعضی اخبار وارد
 شده که ^{اول} اَول ما خلق الله العقل و در بعضی دیگر ^{اول} اَول ما خلق الله القلم و در بعضی دیگر
 آمده که ^{اول} اَول ما خلق الله جوهر است که چون مخلوق شد نظر کرد خدا تعالی با و بنظر هبیت
 پس از هبیت خدا تعالی کد اخنه و کرم کردند و از او کفی هم رسید و دخانی خواست
 افرید از خاننش سموات و از کفش زمین را پس مجموع این اخبار را لایت اینکه مراد
 از قلم و عقل و جوهر که اول مخلوقات شدی واحد باشد و الا منافض لازم آید بدانکه
 قول بقیین عدد عشره در عقول مجرده مجزوم به حکما نیست یا بمعنی که قابل ^{اول} خلق
 زاده بران باشند بلکه قول بعشره بنا بر نیست که دلیل دلالت بر همین کرده چنانکه
 سابقا اشاره بان شد پس تواند بود که عدد عقول طولیه پیش ازین باشد یا بر معنی
 که ما بین عقلی که مبدأ ^{اول} فلک است واجب الوجود عقول کثیره موجود باشند
 شیخ در اشارات بطریق تشکیک گفته که فی الضرورة ان یکون جوهر عقلی بلزم عنه
 جوهر عقلی و جرم سماوی و خواجه قدس سره در شرح فرموده که این کلام قائل
 بر اینکه شیخ جازم نیست بمودن عقل اول بمبدأ فلک و الا لا سبیل الی ذلک
 بلکه حکم اجمالی کرده که مصدر فلک اول باید که جوهری باشد عقلی اعم از اینکه
 اول جوهر عقلیه باشد یا غیر آن لیکن اگر فلک اول فلک ثابت باشد چنانکه گفته

نیست منافاتی با اراده و اختیار واجب ندارد بسبب آنکه اراده جرافیه و ترجیح
 بلا مرجح چون باطلست پس بخلو اراده و اختیار با حد المتعینات محتاج است
 بخصوصیتی که مرجح بخلو تواند شد و هر کس از متکلمین که در این مسئله و در امثال
 این از مسائل دیگر منازعه و منافسه کرده بنا بر توهم منافات است و قول با اراده جرافیه
 و تجویز ترجیح بلا مرجح چنانکه شایع بوده در میان ^{الکثر} متکلمین و نیز قول بوساطت
 تا توحید انغالی و تحفیف ایجاد مؤثر حقیقه ندارد چه علت متوسطه مفید وجود
 و مؤثر را ایجاد نیست بلکه واسطه است بر وصول فیض وجود از علت بعینه و بتو
 معلول لهذا قاطبه محققین و حکمای ممالهین تا قول بوجود و سابط مقررند
 باینکه لا مؤثر فی الوجود الا الله و آنچه را حادث است از ظاهرش صلوات الله علیهم
 اجعین و آورده که اول ما خلق الله العقل اشاره بر تبت مذکور تواند بود و در
 بعضی و آیات از سر و کاینات عقلی و در بعضی روحی واقع شده و در بعضی ^{اشد}
 که اول مخلوقات فلست این و آیات مختلفه العبادات منافض نیستند چه توان
 بود که همه اشاره بعقل اول باشد چه مراد از عقل اول و روح یکی تواند بود و سابقا
 بیان کردیم و بعد از این نیز خواهد آمد که مرتبه وجود خاتم التبتین صلی الله علیه
 متصلست سلسله عوری مرتبه وجود عقل اول و سلسله بدوی پس و در ^{نست}
 که عقلی و روحی اشاره بعقل اول باشد و نیز چون عقل اول واسطه فیضان علوم
 و کمال است بالواج قابلات ما تحت خود هرینه مناسب باشد تقییر و تعلیم
 بلکه لوح ظرف خارج و صفی نفس الامر که مبین تواند بود و مراتب موجودات از سابط
 و مرکبات حروف و ارقام الهی که مشتقند بوساطت قلم عقل در این نگاه که انب واجبه

و لاقتد كثر جهات كه در عقل ازال اعتبار كرده بودیم اعتبار كنیم و اگر اعتبار كنیم
 و ترتیب توسط زانبر در میان اعتبار كنیم علاوه كثر حاصله در مرتبه سوم كمره
 فلك ثواب است هوانه از حد ضبط بدن خواهد بود پس مندفع شد تسبیح
 اشراق بر مشا این كه در مرتبه عقل دوم كمره كه وفا بصله كثر ثواب كند تحقق
فصل پنجم از باب سوم از مقام الدیمری در مرتبه اجتناب
صورت عناصر از ربع بنای اسیلاب مناجات كه مبطل
تركیب هر كدام باشد شیخ ابو علی این سنیا نقل کرده در شفا از جماعتی شبیه
 بعلم حكمت كه چون حرکت فلك مستدیر است واجبست از استداره و اختلاف
 اوضاع او نسبت بمجسمی ساكن رجوف فلكی حاله كاكه با جسم مذکور واقع شود
 و موجب چنین اوضاعه مستحیل بنا را كرده و آنچه از جسم مذکور دور باشد از فلك
 در حوالی كمره واقع باشد بكون خود بماند و مایل بر دكانت شود تا آنكه مستحیل
 بارض و آنچه از بن جسم مایل بر ارض واقع شود آنچه در بی بار است حار باشد لیکن
 حرارتی کمتر از حرارت ناره و آنچه در بی ارض است كیف باشد كافی اقل از كائنات
 و قلت حرارت فلك كائن موجب طوبت باشند پس مایل بر ارض و طبع بود
 هوا باشد و مایل بر ارض بارد و طبع آن آب باشد و سبب كونی عناصر همین باشد
 بعد از نقل این كلام حكیم كرده بعدم صحت این بنای آنكه لازم آید كه جسم مذکور اولا
 بدون صورت نوعیه موجود باشد و بعد از آن محرك و سكون اكساب صورت نوعیه
 كند این محالست چه جسم مجرد صورت جسمیه موجود نتواند بود چه جسم مطلق
 جنب است صورت نوعیه منزله فصل وجود جنب بدون فصل محال باشد بلكه خوا

مأذون

كلام

مذهب بعضی از افدیه این است پس مصدرش عقل اول می تواند بود بنا بر اینکه در عقل
 اول کثرت جهات بر مرتبه نمی رسد که استیجاب جمیع ثواب بان توان کرد بلکه بنا بر این
 مذهب مصدر فلک اول عقلی خواهد بود بعد از عقل اول نهی مفاد کلام المحقق
 و این سخن دلالت کند بر اینکه عقل دوم مصدر فلک ثواب می تواند شد و کثرت ظاهر
 در مرتبه دوم و فاکثر ثواب کرد و این معنی بعد نیست چه محقق خود بیان فرمود
 که هرگاه دوم دوم معلول باشد و بخوبی ننگیم از سافل بوساطت عالم سودمند
 سمر و از ده متحقق می تواند شد و اگر اضعاف مضاعف خواهد شد بنا بر این است
 که هرگاه از واحد حقیقی مانند آ صادر شود معلولی مانند ب و این اول مراتب معلول
 باشد پس می تواند بود که از آ صادر شود بوساطت ب معلولی مانند ج و از ب تنها صاف
 شود معلولی مانند د پس در مرتبه دوم دوم معلول باشند با هم و اگر بخوبی ننگیم
 آنهم معلولی صادر شود در مرتبه دوم سه معلول باشند با هم پس اگر در مرتبه دوم
 هاء و معلول اعتبار کنیم و پس که آن چهار می تواند بود که از آ صادر شود بتوسط
 ج تنها معلول و بتوسط د تنها معلول و بگو بتوسط ج و د هاء و با هم ثالثی بتوسط
 ج ب رابعی و بتوسط ب و د خامسی و بتوسط ب و ج و د سادسی و از ب و ج و د
 ج سابعی و بتوسط د ثانی و بتوسط ج و د ناسعی و از ج تنها غاشی و از د تنها حاد
 عشری و از ج د با هم ثانی عشری و این مجموع در مرتبه سوم باشند و اگر بخوبی ننگیم
 از سافل بوساطت عالی و اعتبار کنیم ترتیب را در متوسطاتی که فوق و اخذند هر آنکه
 حاصل در مرتبه سوم اضعاف مضاعف خواهد شد و این در قبست که در کلام
 از مفلولات سه گونه اعی که در مرتبه اول و ج و د که در مرتبه دوم واقع اند

در مرتبه
 مجبور کنیم

و مخرج شدن با غیر خود و سبب و هم قوی و هیأت طبیعی که فایز انداز شود
 بر طایع و صورت نفوس که موجب تحریک آنها شود مراده خود را و ماده غیر خود را و
 کرده اند مخرج بعضی از اجسام را با بعضی دیگر چنانکه معلوم است از قوای غایبه و
 حدود مخرج کردند و مخرج را بحاله بر نسبت های مختلف واقع تواند شد بحسب تفاوت
 کثرت و کیفیت عناصر و موجب اختلاف استعداد مخرج کرد و بحسب استعداد
 مختلفه صور کثرت و اختلاف از اهل الصود فایز شود و فصل ششم از باب
 سبب انقضای و غیر کثرت بیان آنکه علت فیضان نفوس
 ناطقه و حیوانی صور نوعی مرکبات عقلی و غایبی است
 که اول عقل فعال نیز گویند تا باطن بیثبات نباشد که نفوس ناطقه
 با کثرت افراد منفصله الحقیقه اند پس بنا بر کثرت افراد فیضان آنها بدون واسطه از
 الوجود که واحد حقیقی است در مرتبه واحد منقطع باشد بنا بر اتفاق نوعی صدور
 بر طبق بعضی علت بعضی باشند نیز تواند بود و الا تشکیک ذاتی لازم آید بسبب آنکه
 در همه افراد چون یکبیت علت درو منقطع تشکیک با ابدیت باشد بخلاف آنکه اقوال
 مختلفه الحقایق باشند مانند عقول نیز صد در نفس ناطقه از جسم فلکی تواند بود
 بنا بر آنکه نفس اشرف از جنس است و شریفه معلول حس است و همچنین صدور
 ناطقه از معلول و نیز تواند بود بنا بر آنکه همانا و معانی حاصله در معلول اول
 که سبب صدور کثرت تواند بود اگر مختلفه الحقیقه باشند مقتضای هر کدام خال
 مفقضا و یکی خواهد بود و لازم آید که نفوس ناطقه نیز مختلفه الحقایق باشند
 اینها و معانی منفصله الحقیقه باشند متعدد تواند بود بسبب آنکه کثرت

انست که چنانکه وجود ماده عناصر از عقل غایب است بمعادنت افلاک و عناصر
 نیز فایض شود بر این ماده از عقل غایب بمعادنت افلاک
 باین معنی که چهار فلک از جمله افلاک و با چهار جلد از مجموع افلاک و با یک فلک چهار
 مخصوص موجب فیضان صور اربعه عناصر بوده باشد و چیزی که جماعت مذکوره بمحدود
 حدوث عناصر گفته اند سبب تخصیص عناصر نباشد با جبار و امکانه مخصوصه چه
 بود و حار در چیزی که یکه حرکت باشد که لاحاله مستحفظ او تواند بود انبست بود
 بارد در چیزی سکون که مستحفظ اوست و در کباب مبدا و متعاکنه که چون اجرام
 اسطیبه کاین اساس است و چنانکه مبادی مرتبه اش قابل تغییر باشد و عقل تنها
 مبدا آن نباشد اسطیفات رها و مشرکند و در صور مختلف پس واجبست که انبست
 ماده تابع امری باشد مشرک از فلکات از اصل حرکت مستدیره است چه افلاک مع
 اختلافها مشرکند و حرکت مستدیره و اختلاف صور تابع باشد و اختلاف توایحی که
 افلاک را چه هر فلکی را حرکت مستدیره و خصوصیت جهت سرعت و بطوآن
 خصوصیت مستند است مخصوص حرکت و چون بقای ماده بدون صورت از صورت مکرر نیست
 پس قوام ماده تنها بطبیعت مشرکه فلکی نباشد و چون ماده بالزمان مقدم است بر صورت
 که بالفعل مقوم اوست بنا بر حدوث صور عناصر پس صورت تنها نیز مقوم ماده نتواند
 پس قوام ماده از مجموع امرین باشد یعنی از طبیعت مشرکه فلکی و از طبیعت مطلقه صور
 و اما سبب ترا جاب بر دو گونه است یکی اختلاف نسبت عناصر و با یکدیگر مانند غلات
 شمشیر یا موضعی از ارض که مقتضی اضافت آن موضوعست و بتوسط اضافت مقتضی سخونت
 و بتوسط سخونت مقتضی تخلل یا اصفا جسم متسخ که موجب خروج از مکان طبیعت است

شد

افلاک است بر معلول اول تواند بود بنا بر آنکه افلاک دیگر پیش از او موجود باشد
 و معلول افلاک نیز تواند بود بنا بر آنکه اشرف است از فلک پس معلول عقلی دیگر باشد
 که وجودش با وجود فلک دیگر باشد و نقل کلام در آن عقل کنیم تا منتهی شود بقول
 وجودش در مرتبه وجود فلک اول باشد و با فلک اول معلول عقلی باشد که معلول
 اول از عقل تواند بود پس ثابت شود وجود عقل عشره مرتبه پس هر دو چون ثابت
 که مبدأ نفس ناطقه عقل عاشر است ثابت شد که مبدأ جمیع انواع کائنات متکثر
 نیز عقل عاشر است بمقام متکثر منقطع که لا محاله حاصل شده در مرتبه عاشره و
 با اختلاف استعدادات ماده قابله پس اختلاف انواع میسند باشد با اختلاف
 جهات و اختلاف اشخاص هر نوع با اختلاف استعدادات و چون نفس ناطقه اشرف
 کائنات میسند باشد بمقامی که اشرف جهات است سایر انواع مرکبات بسیار در
 پس و عنایه بر تبتی فاضله کمال هر نوعی از انواع کائنات نیز که با اصطلاح
 رب النوع عبارت از اوست عقل عاشر باشد که مرتبه مفیض کمال هر نوع است
 بمقامی از جهات که حاصلست از رتبه معلولات مجرده و فادیه طولیه و عرضیه
 که مفیدند بر او حاجت با ثبات عقول مجرده عرضیه دیگر در مرتبه عاشره که از انوار
 باشند نشود و فصل هفتم از باب سوم از فضائل و کمالات
 بیان است بحدوث جوارش و ربط حادث بقدری سابقا
 دانسته شد که سبب حاجت ممکن بعلت امکان چنانکه مذهب جمیع
 و محققین بکلیت این معنی را از آن علت مفید وجود و مرجع اوست بر علم و سبب
 با بر علت خوانست که طبیعت امکانست خواه ممکن حادث باشد و خواه قدام

اینهاست از
 مذهب جمعی
 متکثر بر تبت

وبقدر در نوع واحد حاصل شوند مگر بسبب ماده و عوارض ماده که در اول
 اول مفقود است بهین سبب صد و نفوس ناطقه از هیئت از عقل که بعد از
 عقل اول اند نیز نتواند بود مگر عقل غاشیه در جهات هر آنها اگر چه ماده متعلقه
 بنا بر مصدق هر یک از آنها هر فلکی را از اول اول لکن چون ماده فلک قابل کون و فنا
 نیست سبب کثرت نوع واحد نتواند شد بخلاف عقل غاشیه که مصدق ماده کائنات
 پس نوع نفس ناطقه را و بهر جهت احدی که صادر شود متکثر الا فراد نتواند شد بحسب
 مواد مختلفه الاستعداد آنکه امرجه متخالفه موجب آن باشد پس ثابت شد که عقل
 فیضان نفوس ناطقه عقل غاشیه نیز ثابت شد که شخص هر نفس مستفاد است
 از ماده مستعد شده با استعداد خاص که بدن عبارت از اوست پوشیده نماند که
 دلیل مذکور دلالت کند که فیضان نفس ناطقه باید عقلی باشد که مبدأ ماده کائنات
 نیز باشد نام نیا شود و از افاضه نوعی متکثر الا فراد پس هرگاه ثابت باشد بدلیل
 علییه وجود مبدأ عقلی بجهت هر فلکی ثابت شود که عقل مفيض نفس ناطقه عقل
 غاشیه باشد ما آيا با قطع نظر از دلیل علییه باین دلیل توان ثابت کرد که هر فلکی را
 مبدأ عقلی باشد و عقل مذکور غاشیهها باشد یا نه نظر بقوتها کند که توان کرد
 چنانکه شیخ در کتاب مبدا و معاد کرده باینتر است که هرگاه عقل مذکور مبدا ما
 کائنات باشد باید که مرتبه وجودش که بآن علت نفس ناطقه شده بعد از استقامت خود
 افلاک باشد تا میسر شود و از افاضه نفوس ناطقه متکثر چه خلاف استعداد ما
 کائنات که سبب تکثیر اشخاص نفس ناطقه است با غایت تمام و باین حاصل شود چنانکه
 در اینغاث شهابی مزاج دانسته شد پس وجود او با وجود فلک میسر باشد که آخر

در باب حادثه و بقید

نباشد و معلول موجود نباشد لا محاله بخلاف زمانی که پیش از اجابت اختصاص بخود
 علت محدثه بوقت حادث معلول چون نقل کلام در حدوث علت محدثه که منسلک
 لازم آمد پیش از بداست که علت محدثه اعنی موجب حدوث حادث و وقتی معین اثر
 باشد که حدوثش محتاج نباشد بعلی فلان امری تواند بود که حادث باشد بوجهی
 باشد بوجهی و از امر حرکت از جهت آن ماهیت ثابت است از جهت نسبت حرکت
 مسافت مجزا و حادث پیرایه بداست و حدوث حوادث از حرکتی که ماهیتش حادث
 بعد و آنکه مراد است در اینجا اگر چه حادث باشد بعد و آنکه مراد است در مسئله
 و قدم غایب و آن حرکت فلان شیء بر علت سبب حدوث حوادث حرکت فلان شیء
 و سبب حرکت فلان شیء تواند بود که حادث معلول اجب بوجود قدم واقع شود و
 حوادث مرتبط بقدم شوند و بخلاف معلول لازم نیاید و بیاید است
 حرکت فلان شیء علت محدثه و موجب تخصیص حدوث حادث بوقت معین تواند
 بود که حادث ماده یا موضوع باشد که استعداد وی در حدوث حوادث است
 بسبب حرکات و ضاع سهواً تمام شود و چون استعداد ماده یا موضوع تمام
 فیهضان وجود از حالت بران ماده یا موضوع از مقید وجود واجب که در پیش تمام
 شدن استعداد قابلیت علت مرتبه تخصیص وجود حادث بوقت حدوث
 و حرکات و ضاع علت بقیه آن پس همچنانکه وجود حادث مسبوق بوجود حرکت
 و اوضاع مسبوق است بوجود ماده یا موضوع نیز این است معنی قول حکما که هر حادث
 مسبوق است بماده و مقدار جز از ماده زمانست که مقدار حرکت فلکست مراد
 ماده اعم است از ماده یعنی هنوز از موضوع فصل هشتم از باب سوم

حادث

و

در باب اثبات قدیم

چنانکه دانسته شد مراد از حادث در مقام انست که وجودش مسبوق نباشد بر زمان
که عدم سابقش متحقق در آن زمان نباشد مانند حوادث بوقیه و مراد از قدیم
نه اینچنین نباشد اگر چه مسبوق بعدم مطلق نباشد مانند فلک و این حد و ث قلم
غیر حدوث و قد میست که ماد در مسئله حدوث قلم عالم محقق کردن چه قلم
باین معنی حادث باز معنی اینست که محال در جمیع ممکنات حادثند یا بمعنی نه یا بمعنی
و یا بمعنی منقسم شوند بحدث غیر حادث خواه حادث یا بمعنی از قدیم نام کنند
خواه نه در جمیع ممکنات خواه حادث خواه قلم متساوینند در حاجت بعلم مقید
بر جمیع وجود و حادث یا با حاجت بعلم مقید و مرجع دیگر نیز هست بعلم محال
علی که سبب باشد و اینکه علت مقید بر جمیع دمد وجود او را بر عدم در خصوص
جزا از زمان و در حد دیگر سابق بر آن و الا بر جمیع لازم آید نظر بخصوص
چنانکه اگر علت مقید نبودی بر جمیع لازم آمدی نظر بخصوص وجود و ث قلم
و شک نیست که این حاجت در جمیع ممکن قلم محال نباشد چه ممکن قلم چون پیش از
زمان وجودش زمانی نیست لهذا از علت محدثه مستغنیست و عادت علماء حادث
شده که علت بر جمیع اصل وجود را علت مبقیه گویند بنا بر آنکه ممکن در بیان
باو است و علت بر جمیع خصوص وقت را علت محدثه بنا بر آنکه حاجت باو مخصوص وقت
حد و ث قلم و شک نیست که علت محدثه بر جمیع هم محدثه و اجابت حادث
در وقت حدوث معلول چه اگر پیش از وجود نباشد لازم آید مخلوق معلول از
نامه چه مفروض است که جمیع ما توقف علیه العله المبقیه حاصل باشد و باقی
مکر امری که مخصوص ث حد و ث باشد پس اگر مخصوص پیش از وقت حد و ث باشد

پس واجب الوجود فاعل برضا باشد نه فاعل بالقصد و همچنین جمیع علل حقیقه
 متوسطه الخفول مجوده و نفوس فلیکبه و جمهور متکلمین واجب الوجود را فاعل ^{تقصیر}
 دانند و اشاعره نفی عرض از افعال الهی کنند تا استکمال واجب غیر واجب شود و واجب غیر
 ندانند اسمال افعال الهی را بر همان حسن و مصالح بنا بر آنکه قائل بحسن و قبح ^{بشکل}
 پس بر ایشان لازم آید که واجب الوجود عاقل نباشد و افعال خود تعالی عن ذلک
 مغترله اثبات لغراض کنند و فعل الهی را معلل بضر دانند و اغراض را بضر راجع دانند
 منع کنند که فعل بجهت ایصال نفع بغير مصلحت مستلزم استکمال باشد و تحقیق فیض
 آنست که مذهب ایشان بالمعنی راجع شود بمذهب حکما که افعال الهی را مشتمل بر مصلحت
 و حکم دانند و نزاع در اینکه مصالح و حکمی که عین اغراض نیست که مغترله بآن فایزند
 مقصود است نامرضی لفظی محض نباشد چه مغترله در اصطلاح خود قصد را مختصم
 ندانند یا بجهت حکما مخصوص بدان دانند و حکما بنا بر اصطلاح جو مختصص قصد الهی را
 برضا و تاب این تحقیق مذهب جماعه از مغترله دارد که فایزند باینجا بی الحمله و باینکه
 ازاده مطموج فی فلسف فعل را واجب نشود موجود نشود تا منافی قول حکما ^{افضل}
 الهی الزام خیریت ذاکل مله واجب الوجود دانند نباشد و نزاع معنوی محقق ^{نشیو}
 فصل فی بیان باب سوم از افعال الهی و بیان در بیان عین
 و تدبیر الهی و بیان آنکه موقوع است و افعند بر اثر
 جوه ممکنه نظر بنظر ماکل حکما گفته اند که چون ثابت شد که ماضی
 الهی معنوی بر قصد نتواند بود و واجب الوجود و علل غایبه فعل را بقصد غایبی و غیر
 که مرتب شود بر فعل نتواند کرد و ایصال نفع بساقل منظور غالی نتواند بود و حال آنکه

سوم از صفات ذی قیوم در بیان آنکه فاعلیت و حجب الوجود
 در اینجا چه نحو است از آنجا فاعلیت بدانکه کافه علما بقدر
 آنکه منفقند بدانکه فاعلیت خدای تعالی علم و اراده و بطبع و بعد از انفا و حکما
 و محققین متکلمین و بدانکه علم و اراده و ذوات و افعال و غیر ذلک از صفات
 و بعد از انفا و این بدانکه فاعلیت خدای تعالی نیز با عرضی یا منفعتی یا کمالی یا اولویی است
 غایب و راجع بدانکه شود تعالی عن ذلک علما و اکبر ^{مختلف} شایان آنکه انبیا و اولاد بود
 که خدای تعالی بفعل خود قصد بسوی امری را مورد مذکور نه برای خود بلکه بجهت انبیا
 نفع بفرماید یا نه حکما بر آنست که با وجود افعال الهی بر اتم و جوه و احوال و افعال
 نفع بفرماید نه هست از قصد بسوی آن چه صدر و قصد نتواند بود مگر نظر مابری که نظرها
 او را باشد پس فاعل آن کاسب و لویقی و کمالی شود برای خود که بدون آن فاعل آن باشد
 و هیچ علت حقیقه از معلول خود کسب و لویقی نتواند کرد و مستعمل معلول خود نتواند
 بود چه کمال معلول هر آنست که حاصل باشد پس چگونه ممکن است که فاعل نتواند بود بلکه
 قصد از فاعلی با اراده صادر نتواند شد که علت حقیقه و فاعل حقیقی معلول نبود بلکه
 بقصد خود و مبدء ماده کند تا مستعد شود مرفضان و وجود معلول را از علت حقیقه
 و فاعل حقیقی مانند طبیب که بدن مریض را میباید بجهت نبضان و صحت از او ^{الصحة} و الهی و
 و الحیوة و مانند بخار که میباید ماده خسیه را برای نبضان صورت هر پرازد و الهی و
 و بالجملة هر فاعل با اراده با اراده حیوانی فاعل حقیقی معقولات خود نباشد بلکه
 فاعلیت این فاعل با حقیقه محرم ماده بیشتر نباشد پس صد و در فصل از این فاعل
 متصور شود نماز فاعل حقیقی را اراده در فاعل حقیقی راجع شود نه راجع بقصد ^{مضاف}

در عنایت الهی

و حکمت‌های متعقغه بر وجهی که انما از ان ممکن نیست چه امکان نظامی اتم ازین نظام واقع
باطل است بنا بر آنکه لازم آید که این نظام موجود نا تمام باشد و چون نا تمام باشد لا محاله
شر باشد و چون شر باشد صدورش از واجب الوجود منتهی باشد پس ایجاد واجب الوجود
من نظام کل را بنا بر خیریت نظام کل باشد چه واجب الوجود خیر محض است و بنا بر خیر
محض بودن فوق التمام است معنی فوق التمام چنانکه گذشت است که هر چیزی ^{جودی} جودی
و کمال جودی از او مرشح و فایز گردد و همچنین اشمال نظام کل نیز بر مصالح
منافع مذکوره بنا بر خیریت است و مستحق نظام خیر است که مشتمل بر جوه خیر است
منافع باشد و شک نیست که واجب الوجود عالم است بذات خود و باینکه ذات
او خیر محض و مبدأ فیضان خیر مشتمل بر جوه خیر است پس لا محاله اراده ذاتی او مشغول
باشد بفیضان او و چون اراده ذاتی قصد نمیشد بود بنا بر لزوم استکمال چنانکه
دانسته شد پس اراده مذکوره رضا باشد و اینست معنی قول حکما که واجب الوجود
فاعل بالرضا است فاعل بالقصد چه رضا اراده است که معلولینا فل یواند
و مستلزم استکمال نیست بخلاف قصد شیخ در کتاب مبدا و معاد گفته اگر کسی
این معنی را یعنی معلول اراده واجب را بنظام کل و ایجاد نظام کل را بمحض خیریت ^{فصل} فصل
کند مضایف در ان نیست این مؤید تحقیق نیست که مذکور شد و بالجملة معنی عنایت
واجب الوجود عالم است و بنظام خیر و جوهی مبدأ فیضان نظام خیر باشد
فصلی در بیان سبب انزفال فی قلوب انبیا
بعضی از حکمت‌ها که مشتمل است نظام کل را بر این شیخ
کتاب مبدا و معاد گفته که چون علم حق تعالی بنظام خیر نیست که هیچگونه نقصی

کلام شیخ

معنای تالهی

تالیه

آنکه موجودات واقفند بایتم و جو احکام و انقائ و جهات نفع و خیر مجردی که ناظر
مدان و واقفان از شک نکند که وقوع موجودات بر وجوه و افعیه نیست مگر بر این
اثار نفع و جهات خبر که مترتبان آثار و جهات بر این موجودات و اشمال موجودات
بر این آثار عریضه و تدبیرات عجیبه بمجرّد انقائ و بالضروره نتواند بود پس واجب
که صدور موجودات از واجب بطریق غایت بوده باشد بیانش آنکه واجب
خبر محضست بنا بر آنکه خبر فعلیت نامیت وجود و کمال آن وجود است و لهذا
گفته اند آن خبر هو ما یستوفی کل شیء و يتم وجوده و ظاهر اینست که هر چه مشای و
خواهان نامیت وجود و فعلیت کمال وجود خود است پس خبر مطلق نامیت و کمال وجود
باشد و در مقابلش شری نیست مگر نفی وجود و نقصان کمال وجود پس شری جامع شود
یا عدم ذات یا عدم امری که صلاح حال ذات کمالی باشد و واجب الوجود عین
وجود نام بالفعل کمال است هم بحسب ذات هم بحسب کمال ذات عینیت که امکان
و بالقوه و عدمی بوجهی از وجوه در او متحقق نیست پس واجب الوجود خیر محض باشد
و هیچ موجودی بغير از واجب الوجود خیر محض نتواند بود و هر چه خیر محض باشد
نتواند شد از او مگر خیر محض بسبب آنکه جهت صدور و شری عدم است و او متحقق نیست
تا با نیت شری از او صادر نتواند شد بلکه موجود ناخود مشوب بشری و عدم نباشد
شری از او ممکن نباشد و ظاهر اینست که سبب نظام کل اعنی مجموع موجودات من حیث المجموع
نیست مگر واجب الوجود اگر چه بعضی از موجودات سبب واسطه وجود بعضی دیگرند
اما مجموع من حیث المجموع مسند نیست مگر بواجب الوجود پس نظام کل خیر محض باشد
و چون خیر محض نباشد لا محاله مشتمل باشد بر خیرات و منافع مذکوره و مصالح و حکمتها

بقای آن زمانه معذب به مکن شود و انحلال سریع نباشد تا بکمال آن خود نتواند
 رسید و واجبست که مکان مرکب جزء غالب ^{باشد} عنصر را پس صلب غیر از ارض نیست
 و اجبست که مکان ارض در وسط باشد تا از حرکت فلك و دایره باشد و غلبه محض
 موجب فساد امرجه و انحلال مرکبات نشود چو در دنیا نیز مکان کثیری از مرکبات
 و در صورت متبرده نیز مشارکت با ارض واجب شد که مکان با دلی ارض چون
 هوا جهت بقای اکثر مرکبات سینما حیوانات ضرور بود واجب شد که مکانش در
 ارض و ما واقع شود و بجا و بعضی از ارض که مکان مرکبات نیست که بقای آنها در آب
 مکن نیست ^{باشد} و بهر سبب واجب شد که بعضی از ارض منکشف شود از آب نیز هواست
 با آب در کیفیت با نادر در کیفیت پس مناسب بود که در میان هر دو واقع شود چو
 تاثیر کوکب جهت حصول مزاج و تربیه مرکبات ضرور بود و اکثر تاثیرش بوساطت ^{عش} سیمیا
 سیمیا تاثیر شمس و قمر واجب شد که اسطفسائی که میان زمین و آسمان حاصلست
 باشد تا مکن نشود نفوذ شعاع در آنها و واجب شد که جرم ارض ملون باشد بلون
 عبرت تا اشعه بر او ثابت تواند شد جمیع اجرام سماویه را مانند کوکب مضی
 نکر دانند تا فعل سماویان در جمیع امکنه و ازمه منشا به نشود بلکه اضافت ^{مخصوص}
 بکواکب و شفاف غیر کوکب مکن نشود نفوذ شعاع از آن و کواکب ساکن نکر دانند ^{چنان}
 فساد بعضی با فراط و بعضی بعد از تاثیر نشود بلکه متحرک گردانند تا اثر آنها از موضع ^{موضع}
 منتقل تواند شد و موجب اصلاح جمیع مواضع تواند گشت و حرکت طلوع و غروب
 سریع گردانند که اگر بطی بودی مودی بفساد شد قریب بفسادی که از سکون رزمند
 و اگر حرکت منحصراً در همین حرکت سریع طلوع بودی هر آینه ملازم دایره و اهله ^{بودی}

مواضع

تذکر بعضی از حکایات

در او نیست و این علم سبب علت وجود اشیا است و در خارج پس نظام وجود کل در
 غایت اتفاق و احکام واقع شده و ممکن نیست چیزی برای کل بهر وجهی که واقع
 موجودات کل برین و هر موجودی از او نیست بلکه سر او را است و اگر فاعل اینست
 از آنجا فاعلی که در خور است مراد را اگر متعلقست بر بخوی از انتقال که سر
 مراد را و اگر ممکن نیست و مکانی که لا یقرب و است اگر نه نیست و زمانی که مضاعف
 اوست و اگر قابل تضاد است مقیوم است در میان صندین علی السویه پس اگر
 با حدما بالفعل از شان و است تلبس بان دیگر بالقوه و آنچه بالقوه است مستحق
 آنست که بفعل آید در وقتی به جهت هر کدام اماده است اسباب شرط در خو
 ان و هر موجودی که عارض شود زوال از کمال خود بسبب قسری هر آنکه در او
 قوتیست که بر کنه اندازد و ابدال و بعد از زوال قسری و اسطغسان را قبول قرار
 داشت نامیای حصول مزاج باشند و بسبب حصول مزاج اماده صورت مرکب
 شوند و ممکن شود بقای کاینات بحسب نوع چه هر چه را ممکن بود بقای بالشیء
 سبب متبقی با و عطا کرده و هر چه را ممکن نبود بقای شخص بلکه لا یقرب و بقا
 نوعی بود و پس تعاقب افراد را سبب بقای نوعی ساختند و در فاکره بقسط و
 نصیب وجود هر موجودی ترتیب داده است طغسان را لا یقرب و هر کدام در میان
 عنصر را از آنجا و فاکره که اگر در موضعی دیگر بودی و بجای از فاکره عنصر
 غیر را واقع شدی هر آنکه بسبب حرکت متخلف گشته متغلب بنار شد
 و لا یقرب و موجد ضاعف خراب شد غالب بر سایر عناصر گشتی و مودی بقسط
 کاینات کردی و چون در ترکیب کائنات غلبه جوهر را بر سایر ضلوع و در بود

بر اینست

چنانچه بعد از ملاحظه احوال مذکوره و تمهیل و ضاع و حرکات مبنی بر ابعادشان
 منقطن بحکمتها و عجیبه غریبه نوان شد قال فی الشاغبان یعلم ان وجود کل واحد
 من الافلاک و الکواکب علی ما هی علیه من الکثرة و القلة و الوضع و المجاوزة و الکبر
 والصغر هو علم ما ینبغی فی نظام الكل ولا یجوز غیره الا ان القوة البسیرة فاصرة عن
 جمیع ذلك و اما تذکره من غایب این ذلک منافعه امور البیهر و این کلام در کلیات اجرام
 بسیط بود و در تلبیه امر کربان منافع اعضا و قوای حیوان و نبات و مؤلفات حیوان
 و مجلدات پر از خنده و بابینه یکه از فراد و اندکی از بسبب امداد بشر شده و نتواند
فصل نایز بهر از باب سوم از مفال در قیوم و کبر بیان
قضا و قدر سابقا اشاره شد باینکه با وجود ترتیب و تحقق و سابط و راجح
 موجودات موجد حقیقی نتواند بود مکرر واجب الوجود و دلیل بر منقطع است که مکرر
 با هو ممکن علت تامه وجود نتواند شد سببه ذاتی شده که وجود معلول را واجب کرد
 نکرد و ظاهر است که واجب شد از احد النقبضین موقوف است بر منفع بودن و نقیض
 دیگر چون عدم نقیض وجود است پس با عدم معلول منفع نکرد و وجودش واجب نتواند
 شد و هیچ علتی غیر از واجب الوجود سبب مناع عدم معلول خود نتواند شد ^{اینکه} سبب
 اگر چه با وجود علت عدم معلول منقضیست لکن محاله و سبب مناع این عدم اعنی عدم
 وجود نیست مکرر وجود علتی که معلول را عدمی بکرم محتملست که سبب مناع وجود
 علت نتواند بود و از عدم معلول است با عدم علت یعنی تواند بود که علت معلول
 هر دو با هم باشند و علت چون ممکنست سبب مناع عدم خود نتواند بود بلکه
 علت که سبب مناع عدم خود باشد مختصر است در واجب الوجود پس سبب مناع

ترتیب

شود

معدوم

ذکر بعضه از حکماهی

بودی و ناشر شد مواضعی که غازی از ابرو است مفراط کشتی و بنواحی دیگر نرسید
و موجب فساد جمیع کردیدی بلکه مرکباتی حرکت خاصه عرضیه بطیئه نیز داشت
بنواحی نمیتواند کرد و اثر ناشر عالم تواند شد و شمس اگر حرکت خاصه بودی فصول
اربعه متخالفه متعقوب نشدی بر منطفه حرکت بطیئه اثر مفاطع حرکت سریع شد و شنا
وصیفه ربیع و خریف پدید آمد پس شمس در زمستان بهل جنوب کند تا مستوی شود
بلاد شمالیه که معظم معویه است موجب احتیاج طوابع و بواطن و لجواف ارض
گردد و در تابستان مانع از شمال شود تا حرارت بظاهر ارض مستوی شده و استعمال
در نفع ذیه حیوان و نبات کند و تا صفر شدن طوابع و خشک گشتن اجزای زمین
باز نوبت زمستان شود و سرما عود کند و موجب احتیاج طوابع و مایه زمین
فصل کرد و چون ناشر قمر در حالت بلرب از لنگین و تحلیل قریب بناشر شمس می
قمر در حالت تبدل مخالف شمس گردانیده شد پس هرگاه شمس جنوبی باشد بلاد شمالی
شود تا اسباب لنگین بکاره از شمال منعدم نگردد و چون شمس شمالی گردد بدین
شود تا موجب انقباض اسباب بخونات نگردد و همچنین چون شمس را در وقت شمالی
بودن گذر بر سمت راس معصومه است لهذا اوجش را شمالی گردانید تا فریبیل و قرب
مسافت هر دو مجتمع نشوند و موجب فراط لنگین نشود و چون در وقت جنوبی بود
از سمت راس معصومه بعید میگردد لهذا احتضیض در جانب جنوب مفر شده تا بعد
مسافت و بعد میل مجتمع نشوند و موجب انقطاع اثر لنگین نگردد و مثل اینند
که در شمس مذکور شد و هر کجای مرعی شده از قبل شمالی جنوبی اوج و حضیض
و ذروه و امر رجعت اقامت و استقامت سالها و احوال و اوضاع کواکب سیاره چنانچه

حضیض

در قضا و قدر

اعتباری باشند را بشمارا باعتبار تعلق فاعلیت واجب الوجود باشنا و علم
مکر اعتبار ظهور و انکشاف اشیا و لکن شارح محقق شارح مشکک هر دو تفسیر
لفظ قضا و قدر را در شرح اشارات با نچه مطابق اطلاق ثانیست قال الامام و اما لفظا

الواحد

القضا و القدر فعنی بالقضاء معلوله الاول لان القضاء هو الحكم الذي ترتب عليه
سائر النفاصل و المعلوم الاول كذلك و اما القدر فهو سائر العلول و الصادرة عنه
طولا و عرضا لانها بالنسبة الى العلول الاول مجری مجری بقضیل الجملة و هو القدر و قال
المحقق فاعلم ان القضاء عبارة عن وجود جميع الموجبات في العالم العلوی جمعة و جملة علی
سبیل الابداع و القدر عبارة عن وجودها في موادها الخارجية بعد حصول شرائطها
مفضلة و احدا بعد واحد كما جاء في التبریز فی قوله عز وجل و ان من شیء الا عندنا خزائنه

و ما نریه الا بقدر معلوم و چون این جمله دانسته شد ثابت شد که جمیع موجودات
در افعال خداوند
عباد است

و ما نریه الا بقدر معلوم و چون این جمله دانسته شد ثابت شد که جمیع موجودات
در افعال خداوند
عباد است

سوال کرد که یا امیر المؤمنین خبر ده مرا از این ماباشام که بقضا و قدر الهی بود یا نه
فرمود نعم بلندی برتر نیست هیچ پستی فر نیامد مگر بقضا و قدر خدا
شیخ گفت پس چرا من نزد خدای تعالی محسوب نمود و مرا هیچ کاری نباشد حضرت فرمود
بقتضی که عظیم کرنا باشد است اجرت ما در مسیر و مغرب شما که باراده خود رفتند
و اطاعت امام خود کردند و در این فایز مجبور نبودند شیخ گفت چون مجبور نبودیم و حال
آنکه قضا و قدر ما را بر حضرت فرمود مگر قضای حتم و قدر لازم کرده چنین نیست که اگر

کائن

در قضا و قدر

جمیع انحاء عدم معلول نواند مگر واجب الوجود و هر چه سبب امتناع عدم معلول
 مطلق نواند شد سبب وجود معلول نواند بود پس سبب وجود هیچ معلول نواند بود
 مگر واجب الوجود پس موجد جمیع موجودات واجب الوجود باشد و هیچکدام علل
 ترتیبه و متوسطه موجد معلول نباشند بلکه واسطه باشند در سبب نفع
 وجود از علت بقدر که واجب الوجود است معلول و چون واجب الوجود علت خود
 جمیع موجودات است و خودات با سرها فایض از وجود او پس گمان که وجود واجب متماثل
 بر جمیع موجودات است و الا محال است بذات خود معلوم که عین ذات او است پس عالم است
 در مرتبه ذات تعلیلی که عین علم بذات او است این علم است که تغییر از او بعلم اجالی کنند و این
 علم سبب علم نفسانی است که صور علیه است نزد نفسی اعنی فاعلین بعلم خصوصاً این
 در ذات واجب الوجود بخوی که موجب کثرت نشود و با مرتبه در ذات معلول اول
 علی اختلاف فیما بینهم و عین موجودات خارجی است نزد فاعلین بعلم حضوری علی
 ما ترجیح ذلك چون معلول اول واسطه فیضان وجود جمیع موجودات است که
 بعد از او است پس گمان که وجودش مشتمل بر جمیع وجودات است که بعد از او است و لفظ
 قضا و قدر گاه بحسب علم اطلاق کرده شوند و گاه بحسب وجود و چون در علم اطلاقی
 کرده شوند مراد از لفظ قضا علم اجالی سبب است که عین ذات واجب تعالی است و مراد
 از لفظ قدر صور علیه مفصله و چون در وجود اطلاق کرده شوند مراد از قضا و قدر
 اول است که مشتمل است اجمالاً بر جمیع وجودات ما بعد مراد از قدر اعیان موجودات
 کلیه و جزئیة متعقبات در خارج علی سبیل التفصیل و بر هر قدر پذیرند تفصیل قضا و قدر
 و اقرب بمحقق اطلاق ثانی است اغنی اطلاق بحسب وجود ظاهر است که قضا و قدر

بجمیع موجودات

افتتاحیه کتب فلسفه اخلاق

و کمالی و با اعتبار ما نیست و از قبول وجودی و کمالی و بر جمع امور وجودی که
اطلاق شرور کرده میشود چون مامل و نفسش کرده شود شریقتش راجع شود بعد
نه بوجود مانند افعال تجزیه چون ظلم و زنا مانند اخلاق و ذنبه چون بخل و جبر و
کیفیات طبیعی چون خراش و برودت مثلا ظلم باز از این جهت که امریست
از قوه غضبی ناشی می نماید و این مذکور نیز است و خیر از قوتین و شریقتش نیست
مگر از این جهت که امریست مودی و عدم صلاح حال ظلم و با فساد در فعل و با
خلل در سیاسات مدینه و هم چنین بخل از این جهت که حفظ مال محتاج ^{است} الیه
خبر محض است از این جهت که منع محتاج است و خبر از این جهت که حفظ نفس از وقوع
در مهال خبر است از جهت تادیب نفسی و با عدمی شر و از این جمله که گفتیم معلوم
شد که شر بر ذر و کونه است شر بالذات و بالحققه و این نیست مگر عدم و شر بالعرض
و این نیست مگر انساب عدم پس هیچ موجودی سر مطلق تواند بود بلکه اگر باشد و
شر باشد و بوجهی خبر و بان و بجهی که شر است مجموع بالذات نباشد بلکه مجموع
باشد و اشیا بحسب اقسام خبر و شر پنج قسم باشند یکی آنکه اصلا خبر نباشد
دری که اصلا شریقت در او نباشد سو مگر خبر و شر و در او مساوی نباشند
چهارم آنکه خبر غالب باشد و شر پنجم آنکه شر غالب باشد و خبر و ششم
واقع نمائند بود چه هر موجودی که مشتمل باشد بر همان خبر و شر البته خبر بیشتر
باشد نظر بنظام کل پس شر و واقعه در عالم نظر بنظام کلیت قبل باشد چه
شر و مبدعات تواند بود بلکه مخصوص اشخاص است بر سبیل ذر و افراد چه
انواع کائنات افراد که مبتلا بشود باشند البته که شد و بر تقدیر عدم قدرت

کائنات است و کائنات
نیز شامل انواع نیست
بلکه مخصوصه

این کتب در کتابخانه
مکتب اعلیٰ اسلامی
تهران موجود است
و در دسترس
است

کیفیت دخول شر و قضاء فی

و اضر

که اگر چنین بودی مزایه باطل شدی و عذر و عیب و ثواب غنا با من و نهی از خدای
 این اعتقاد اخوان عبده ارباب و جنود الشیطان است بلکه امر خدا اتفاقا خیر است
 خدای تعالی بخد پرنه مغلوب عاصیت نه مکر و مطیع و ارسال سلسله و ازال کتب از
 منزل و بازی بنموده و خلق سموات بی باطل نکرد. **ذَٰلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا** قَوْلَ الَّذِينَ
 كَفَرُوا مِنَ النَّارِ بِرُشْحٍ بَغَائِتٍ صُرِدَتْ وَ كَفَتْ **أَتَسْتَأْذِنُ الْاَلَمْ** الَّذِي رُوِيَ طَائِفَهُ
بَوْمُ الثَّوْرِ مِنَ الرَّحْمَنِ رَضَوْنَا * اَوْضَحْتُ مِنْ دِينِنَا مَا كَانَتْ لَيْسًا * **جَزَاءُ رَبِّكَ عَنَّا**
فِيهِ اِحْسَانًا * یعنی نوئی از ما می که از طاعت * امید از خداوند و از پر رضوان
 و نوشکل دین ناکشت و لضع * جزای تو احسان دهد با احسان * و در و این **خبر**
 که شیخ گفت پس قضا و قدر که گفتی کدام است حضرت فرمود که همین امر و نهی و عذر و عیب
 قضا و قدر خداست و افعال و اعمال او و جهش است که امور مذکوره از اسباب بالذات
 طاعت است از اسباب بالعرض و مقتضی و مراد از قضا و قدر نهست مگر سبب الجماله
قضا و قدر و نه از نایب و مراد افعال و نهی و عذر و عیب و نهی و عذر و عیب
دخول شر و عدم قضا و قدر الهی چون ثابت شد که جمیع وجوه
 واقفند بقضا و قدر الهی و از جمله موجودات بحسب ظاهر شر و نیست که واقفند **لهم**
 پس لابد است از بیان آنکه صد و شش و از خبر محض چگونه ممکن تواند بود و لابد
 اول از تحقیق و ما هیئت شر را آنکه شرایط او کرده نشود مگر بر عدم وجودی **ما هیئت**
 و فقر و با بر عدم کمال وجودی مانند جمل و عی و با بر وجود از این جهت که مودیس **بعیم**
 وجودی با عدم کمال وجودی مانند بر دت مفرطه و خوار شدیده و هر که **اطلا**
 کرده نشود شر بر وجود با بر وجود مکر با اعتبار سببیت و مر عدم وجودی و کمال

اراده و عدم مفادش زاده کند بی مدخلیتی و این معنی اعمی تعارضش زاده را کس نام
 کند و فعل بنده را مخلوق خدا و مکسوس بنده دانند یا المعنی الذکور و شاعنا این مذهب
 بر تبه ایست که بوضاحتی نامی پوشیده نتواند بود چه قطع نظرا از ترتیب معنی
 دیگر کرده بدیهه خاکست بر ترتیبنا وجودا و عدما بر اراده ما وجودا و عدما
 و مراد از علین نیست بکبره این بر اراده ما علت فعل ما باشد دانستی که علی و خلق
 هر دو معنی ایجاد میسر کند اگر چه نزد بعضی تفاوت وجهی دیگر که دخل در معنی ایجاد
 ندارد داشته باشند پس فعل ما موجد و مخلوق ما باشد زاده ما **مذهب دوم**
 قنونیست و آنند که هر مغر که استعترک نماید **مذهب** موقوف است به مدخلیتی و غیر این
 صنفی است بلکه مکفوم و مرتبه امکان آنکه واجب شود بغير موجود توانا باشد
 و پیش از این ثابت شد که ممکن نیست واجب
 نرسد موجود نمی تواند شد پس وجوب فعل را زاده باشد زاده چون حادث شدن
 موقوف باشد بر عللی که حادث باشد همچنان نامشروع شود بواجب الوجود پس فعل موقوف
 به بنده نباشد و بطلان این مذهب نیز بنا بر بطلان صنفی علیه ظاهر است **مذهب سیم**
 مذهب محققین علماء امامیه و جمهور حکماست که گویند فعل بنده مخلوق بنده است
 و مخلوق خداست بواسطه مانند سایر موجودات نظیر نباتات و حیوانات و غیره
 فلهذا شرع رساله علم اعرابین لازم بر زاده را حادث طاهر بر صلوات الله علیهم
 که لا جبر ولا تفویض بل اعرابین لازم بر این معنی تقسیر کرده و دلیل برین مذهب بطلان
 دو مذهب اول و السیاح احمالا ان مختصر در سه پیش نیست موقوف برین مذهب است ایجاد
 المؤمنین صلوات الله علیه فرموده که لا تقولوا و کلامهم الله الی انفسهم ثم قوهوه و لا

استغناء فلا هب فعال عباد

افراد

در افراد نادراست اوقات مانند طوفانات و عفونات هویه و بائیه که موجب
هلاک هر یک اکثر حیوانات باشد پس نسبت شریرو واقعه در بعضی اوقات و بعضی افراد
از انواع کائنات نظیر بکل کائنات نسبتی است بسیار قلیل و قیاس کل کائنات بکل

اعنی نظام کل قیامیست بغایت حقیر پس نسبت شریرو بنظام کل معلوم که چه قدر
تواند باشد پس هرگاه وجود عالم کائنات از لوازم نظام کل باشد و شریرو قلیله و نا
در عالم کائنات از لوازم وجود کائنات هر آینه ترك شریرو قلیله مستلزم ترك کائنات
باشد و ترك کائنات مستلزم ترك نظام کل که خیر محضست و ترك خیر محض بغایت

فباس

بیجهت شریرو اضافیه بغایت قلیل لا محاله شرک باشد از حکیم صادر نمیشد
واجب باشد دخول شریرو قلیله در قضا و قدر و بالعرضه بالذات چون قلت شریرو
نظر بنظام کل اعتبار کردیم پس لازم نیاید اکثریت شریرو بنفوس هالکین بحسب بقا و
آخری از خیریت نظر بنفوس ناچین چه بر بقا و چه بر تسلیم این شریرت کثیره جزو پسند
شریرو قلیله نظر بنظام کل فصل سیزده در بیان سبب امر از صفات

در بیان امر افعال عباد بدانکه در فعل اختیار عباد سه مذهب است
اول جبر آن مذهب عربست و فعل بنده را مخلوق خداوند سلطان و

مدخلیت اختیار و داده بنده چنانکه مذهب است و ایجاد جمیع موجودات
مباشرا ایجاد همه موجودات خدا بر او است و فاعل هیچ واسطه نباشد حتی الحرفی و از
ما و فاعل و واسطه خدا دارند و نار و ما و اشغال آنها را اسباب عاید خوانند و گویند عباد
الله جاری شده که احراق و توب مثل ذوق ناسه ناکند بدین ناکند و از اهل
در احراق باشد و در افعال عباد فرق میان اختیار و اضطراری و مجبوری و مقارن آن

است اما نظریه صوتی در دشت آنکه چه فرقی است در قیام و عد و عید و عید بغای میان
 آنکه فاعل عد و عید خود فاعل بواسطه فعل نیز نباشد میان آنکه فاعل بواسطه فعل
 باشد و وجوب فعل مستند باشد و بدو استناد با و واجب نشود و اما نظریه در قیام آنکه
 در صورت فاعلیت بواسطه عد و عید اثری در صد و در فعل اصلا منصوب نشود و در
 صوت فاعلیت بواسطه عد و عید از اسباب توسط و وسایط وجوب فعل باشد و چون
 وجود عد و عید که از جمله دواعی بغای راده فعل جمیل را بر خوار فعل قبحست
 واجب باشد از حکم تعالی شانه تصدیق عد و عید نیز که موجب ثبوت عیال است
 واجب باشد و قبحی در هیچ صوت اصلا لازم نیاید اگر گویند با وجوب اخبار اختیار
 چه اثر کو به اختیار همین بر که فعل مان اختیار شود نه اضطراری چه فعل اختیاری
 است که مبتداش اختیار باشد اگر گویند چون فعل واجب شود با وجوب لازم ایند گویم
 از اجاب اگر وجوب فعلست با اختیار از مشرک و اگر مراد وجوب فعل است با اختیار
 چه تصور اگر گویند چون فعل قبیح واجبست از غیر بنده را گویم گاه بنده همین
 که قبیح با اختیار او صادر شده چه مراد از گاه فعل قبیحست با اختیار صادر شود اگر گویند
 اختیار چون واجبست بغیر پس وجودش را در انصاف فعل قبیح چه تاثیر گویم و وجوب اختیار
 با اسباب خارجة تنها حاصل نشود بلکه با انضمام نفس فاعل اختیار فعل واجب شود
 پس نفس فاعل جزء اخیر علت ثانیه فعل باشد اگر گویند نفس فاعل چون موجب نقصانی
 فعل قبیح باشد وجود نفس فاعل از این مستند است بغیر پس عقوبت از قبیح است
 گویم عقوبت نظریه بنده شر باشد نه قبیح چه صد و در مطایع نیست چه هرگاه لازم
 کثیر باشد تر کش قبیح بود چنانکه دانسته شد و خیر کثیر در مقام از جازا اکثر است

چهارم

لَا تَقُولُوا آخِرَهُمْ عَلَى الْمَعَاصِي فَظَلَمُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَلْحَبْرَ بَيْنَنَا وَبَيْنَ اللَّهِ وَالشِّرْكُ بَيْنَنَا
 وَاللَّهُ وَكُلِّ سَابِقٍ فِي عِلْمِ اللَّهِ ^{یعنی} مگویند که خدای تعالی بنده کارهای خودشان گذاشت و فعل
 ایشانرا تفویض بایشان کرد که اگر چنین گویند هر آنکه خدا بخواهد از او ضعیف و عاجز ^{باشد}
 خواهد بود در ملک خود و نیز گویند که خدای تعالی بنده کارهای خود را بر فعل معاصی که اگر
 چنین گویند هر آنکه خدا ^{تعالی} بخواهد از او بخواهد بود بلکه بگویند که فعل خیر و توفیق
 خداست فعل شر بخلاف خدا و هر کدام از خیر و شر در از او معلوم خدا بود و آنکه عالم او
 سبب فعل بوده باشد باز که نیست توفیق خدا آنست که از خدا بخواهد او را و نه ^{و بعد} و عذر
 صادر شد و داعی شد بر بنده کارهای ^{خیر} و فعل خیر و ترک شر که اگر امور مذکوره صادر نمی شد
 داعی بهم نمیشد اگر چه مگویند ^و با وجود آن ممکنست بهم ترسیدنش لهذا جبر ^و
 نیاید لکن با وجود امور مذکوره نزدیکتر شدن بفعل خیر این است معنی توفیق چه توفیق
 مهربان کردن اسبابست بوجود امور مذکوره اسباب داده فعل خیر مهربان باشد و مهربان
 امور مذکوره داعی نشود بر داده نیکی و ترک بدی ^و آنکه تواند بود و این را خواستار ^{ایشان} شد
 و خدا بخواهد ایشانرا خیر نکند بر ^{آنکه} بلکه ایشانرا بسدی ایشان را گذارد و معنی خدا آن
 مهربان باشد و از آنچه گفتیم ظاهر شد که اسباب توفیق و مشرکت میان نیکان و بدان نیز
 بدان پذیرای آن نباشد و موجب خدا آن ایشان شود و نیکان قبول میکنند و سبب توفیق
 ایشان کرد و دنیا بد آنست که بعضی مکان رود مفاسد مذموم خیر بریند ^و بپوشد
 و این توهم محض است چه اعظم مفاسد جبر و فساد است یکی مخالف بدیهه در
 اسناد افعال با زاده و ظاهر است که در دین فساد بر مذهب صورت ندارد ^و در
 بطلان وعد و وعید و ثواب و عذاب و در دین فساد خالی از تصور نیست لکن منقطع

شاید

مخارجه

و مضاف علم پیدا وجود معلولات در خارج پس اگر مقصود داعی را خبر مصلحت دانند
 منافی مصلحت دیگر نباشد و اسباب امری که منافی با مقصود او نباشد مقدم با افوی نباشد از
 مقصود مذکور هر آنکه مقصود داعیست بحصول پیوند و در خارج موجود
 شود سبب اجابت دعا گردد و اگر وجودش مصلحتی نباشد با سبب مقصود منافی و اولی
 با افوی بود سبب دعا گردد و چون وجود جمیع موجودات فایز از اجابت ^{الوحد} است
 پس فی الحقیقه بجنب عوان نباشد مگر خدا ^{تعالی} و نفوس فلکبه چون سایر اسباب ^{نظرا}
 باشند و پس از آنچه گفتیم انفعال مبادی افعی نفوس فلکبه و معلولات غنی امور و انفع
 در تحت لازم نباید چه این اسباب نیز افعی داعی و مانند آن نیست اجابت ^{تعالی}
 باشد بنا بر آنکه جمیع امور حادثه در این عالم حتی از اوقات و ادعای ما مستند با افوی
 این عالم و چون امر مذکور افعی مطلوب داعی بسبب تصور نفوس فلکبه موجود شد ^{تصور}
 سبب دعا و تضرع داعی گردید لهذا وجود آن امر از نفوس فلکبه بمشارکت ^{بصفت} امون
 باشد و همچنین است حال رصد فایز و تدویر و قریب این امر استسقا و سایر امور
 خادف از معجزات انبیاء و کرامات اولیا و شیخ در شفا گفته از اینجا است که واجبست
 مکافات بشر و توقع مکافات رجب فایز ^{المؤمن} فی ثبوت حقیقه ذلک من جرة عن الشر و
 صلوات الله علیه مفروده لا بدین عن واضحه و قد غلت الاعمال الفاضله و لا فان
 البلیات و قد غلت الشیئات یعنی خنده دندانان ماکرم حال آنکه کارهای سوا کرم
 ناشی از شبخون بلا این میباشد حال آنکه از توبهها بوجود آمده باشد و نیز شیخ
 گفته که اکثر آنچه معتقدند جهل و مر از او مفر و فائزندان یعنی از معجزات ^{عوان} و اجابت
 و سایر خوار عادات لا محاله حوائت و هیچگونه استیعای از آن نیست و هیچ کس

شود

بواضعه

مردم است بسبب هم و عید از ارتکاب فعلی که گویند بسبب چیست که هم عذاب بعضی
از مردم سبب آنرا از قبیح شود و در بعضی نشود گویند سبب اختلاف استعداد نفوس
باشد که ناشی از اختلاف استعداد امری که معد فیضان نفوسند شود و بالاخره
منتهی شود به قضای الهی که مقتضی اختلاف استعداد است بجهت نظام خیر و شر
که این اختلاف لازم آید بغایت تلذیل باشد نظر بنظام کل و بالعرض خبر که بود چنانکه در
مسئله شریافته شد فصل چهارم در بیان باب سیم از مواضع
دویم که بر بیان سبب اجابت عوان و جود و انوار
خوارق عادات و شرف نفع آنرا بر توفیق و موهبت
و مفاد صالحین دانستیم که هر امری که حادث شود لابد است مراد از سبب
حادث و اسباب حادثه در این عالم بود و گونه است از رضی و ستمای سبب از رضی بدو خبر
شود قوه غله طبیعی یا اراده و قوه منفعله طبیعی یا نفسانی و سبب ستمای که مبدأ
حدوث حادثی شود در این عالم نیز بود و گونه است یکی مشارکت اموارضیه و آن در
نوع است اول طبایع اجسام و قوای جسمانی و فلکیه بحسب الشکلات الوافعه منها مع
الارضیه دویم قوای نفسانی و فلکیه و دیگری نامشاکت و سبب از اموارضیه یا
انسان که نفوس فلکیه چون مدارک جزئی باشند پس حاصلست مرایشان از اطلاع بر جمیع افراد
و اشخاص که نبات خواه حاضر و خواه آینه از راه ادراک اسباب عللک مستندند بفلک
و نیز فزاینده عالمند بوجوه خبری نباتات مصلحت درین موجودات بر وجهی که مقتضای نظام
کل باشد پس اطلاع حاصل شود مرایشان را بر غما بر ادراک عوان و حاجات و زی الحاجات
و تصور مقام مطالب ایشان کنند و چون افلاک از سلسله مبادی عللند و نشوون

پس نفس مفارق کزده از بدن همیشه متوجه متوقع ماده بدن خود باشد از مقوله سفر
 کرده بگو خان و منزل خود کند پس هرگاه نفس مؤمن و صالح باشد بالجملة کما ان طهارت
 و علمی و عملی کسب کرده بود هر آینه مود اشرفان انوار الهیه و فوضات بانه کزده و نفس
 زائر هرگاه بنوجه تمام بر قدر در حاضر شود و این حضور مرقدا حضور و صحبت او را ندانند
 از فیض وارد بنفس فرود بر توی در نفس زائر افتاد بقدر استعداد لا محاله منفع شود
 و از مسلیت این است که جمیع عقلا در همه از منته این عالم را رعایت کرده اند و تیان ^{هنا} مشا
 و زائران نموده اند و در آن مکنه صلوة و صیام و صدقه بجای آورده و آثار عجیب و معنی
 عظمه میافیه امام فخر رازی رکابها بالعالم گفته که شاکر از ان سطو بعد از توی
 هرگاه مسئله مشکل افتاد بوزارت و امداد بر سر مرتبت میباحه میکردند ^{خاندان} و در
 آنحکم کامل مشکل ایشان حل میشد حقیقت مسئله برایشان منکشف میکردند
 و امثال این حکایت نسبت بقدر اکابر و نهاد و علم آدمین بسیار اتفاق افتاد و این دلیل
 است و شریح بر مجرد نفس ناطقه و شیخ ابوعلی گفته که نفس کامل شده در علم و عمل چون ^{مقارن}
 کند شبیه عقل فعال شود و مانند او تصرف در این عالم تواند کرد چون نفس از او شبیه
 نبات مستمدا از آن نفس کامل شود در طلب چیزی و سعای نام فرع شری و از تبقی لا بد است که
 بقدر اعتماد مدد وی کند تا اثر عظیم ظاهر گردد و فصل از این در ^{بسم الله} بسم الله
 شیاطین مذهب متکلمین است که ملا با جن و شیاطین هستند مگر
 اجسام لطیفه که حیوان عرض خود دارند و فاد زنده بشکلهای مختلف بر این عالم ظاهر
 می شوند و گاهی میشوند چون می شوند بصورت اشکال مختلف می شوند چنانکه ^{الاما}

نفس و

سیرانفع از تنبیه و عقاب

از فلاسفه منکر و دافع آن نیست و اما بدفعه هؤلاء المنشیته بالفلاسفه جهلا منهم بالله
و تنبیه و گفتن که ما در این باب کتاب موسوم بر اتم سخاوتیم و بیان اینها و علی آن
فماثل شرح هذه الامور هناك و صدق بما یحکم من العقوبات الالهية النازلة علی
ناسه و استخاض ظالمه و انظر ان الحق کیف یصرف کاه با شد که نفس نجس و در زویر
باشد که تاثیر در فاعله کائنات فی نفس در طبایع موجودات بحیث توسط نفوس فلیکته و اگر
و با جملة امور حادثه از این سبب چون نماز و اسباب عبادیه است که معناد و مفید شده
انها بوجود مسببات علی سبیل الاستمرار لهذا امثال این امور را خوارق عادات گویند
اگر مقررین دعوت باشد با ضلالت چنانکه در انبیاء و انبیا نبیانه چنانکه در اوصیاء انبیا معجزه
والاکرامات نامند چنانکه از صلحای مؤمنین و کاه باشد که فو فی نفس را اثر و عبرت
رسد که از تصور شر او و عرنیه حادث شود و اثر اکهارت خوانند و اگر مقررین بدعوت باطله
فرقان از معجزه به بطلان مابعد و الهه بحسب عقل توان کرد بر قبح در تصدیق معجزات انبیا
و بدانکه با آنکه واجب الوجود تعالی عالم بحر نباشد بلم حضوی چنانکه سابقا تحقیق آن کردیم
لیکن چون حادثات او مدکوره محتاج ببحر باشد و نفس در طبایع است مباشرت بحر
و نفس مذکوره با نبی و مجتنب مقدس که با نه لهذا محققین احداث او مذکوره را با واسطه استیلا
کبریا فی حد حادث از این امور از این چون سایر حوادث مستند بوساطه سازند و این معنی
قویا عمل بخبر نیست چنانکه امام غزالی اکثر متکلمین توهم کرده اند اما سیرانفع از تنبیه
فی و انبان نشانده است که نفس را و کونه علاقه باید از حاصل استیلا از جهت صوت شخصیه
بلان معین مخصوص بموزک حاله این علاقه منقطع شود و بکار از جهته مضافه منظور شخص
ایه صورتک نشانیه او ترابیه او عزیز لک این علاقه بموت باطل نشود بلکه باقی ماند

مراده

کتابیات گفته فالخن ناهب الیه حکماء الاسلام ان الخلیف است اجساما ولا جسمانیة
بل هو موجودات مجردة مخالفة بالمایة للنفوس البشریة متعلقة باجساد ناهیه و^{انته}
فادیه علی التصرف فی هذا العالم وهو معنی کلام الشیخ و مراده یعنی مراد شیخ از اینکه این
رسمه بل معنی انهم اشاره است بآنکه حقیقت جز غیر است که تعریف دال بر آنست و نیز
در قبسات گفته که حق آنست که حکما الهیین و علما اهل اسلام بمرئند که ملائکه طایفه
مختلف اند و روحانی و جسمانی علوی و سفلی سماوی و ارضی و بالاب و بر طبقات ملائکه^{تنبا} که
که طعاشان تسبیح و شرائیان تقدس است از جمله ایشانست روح القدس که جبرئیل است
و بعد از آن طبقه نفوس مجردة افلاکست و بعد از آن نفوس منطبعة افلاکست بجای خست
در ایشان و بعد از آن قوای مدبره و محرکه حیوانی و انسانی و بعد از آن صور نوعیه و بعضی
ملائکه مجردة از باب انواعست و هر جم فلکی بلکه هر درجه از افلاک و هر طبیعت عنصریه
ملکیست و کل هر دو فی الفزان الحکیم و ما یعلم جنود ربک الا هو و فی الحدیث اط
السما و حقها ان ناطما فیها موضع قدم الا فیها ملک ساجد و راکع یعنی ناله کرد اسماء
از نقل جل و شرا و از آنست که ناله کند بسبب آنکه نیست در آسمان موضع قدمی مگر آنکه در^{ساجد} زانو
بادار و شیخ در رساله حدیده گفته که الملك جوهر بسیط ذو حیوة و نطق عقلی غیر^{عقل} شای
هو واسطه بین المایاری عز وجل و الاجسام الارضیه فیه عقلی و فیه نفسانی و منجلی^{منجلی}
و پوشیده مانند که اگر مراد از جسمانی غیر نفسانی باشد ما فادیه و اهدا است باد و نطق
مگر اینکه مراد از نفسانی نفوس مجردة فلکبه باشد و مراد از جسمانی نفوس منطبعة فلکیه
و چون نفس منطبعة نیز باین اعتبار و نطق عقلی باشد در الهیات شفا گفته که وجود
صادرش از واجب الوجود هر مرتبه دویم انفس از مرتبه سابق است پس اعلا^{موجود}ی طبقات

اللطیف صوت الرجال و الهل
من قال لها

انک السما و حقها ان ناطما

منجلیه قوبست از نفس مجرد
که در نطق عقلیست
پس نفس منطبعة

در بیان حقیقت ملائجه

امام فخر رازی در کتابی که گفته قال المتکلمون اننا ای الملائکه الجن والشیاطین اجسام
لطفه قادره علی الشکل با شکل مختلفه وخواجه قدس سرور در نقد محصل آورده که

مختلفه
واحد

بر آنند که ملائکه و جن و شیاطین حقایق مختلف نیستند بلکه همگی حقیقت واحدند
تفاوت میان ایشان نیست مگر بخواص و افعال پس آنرا که از آن حقیقت واحد
و نخواهند مگر خیرات ملائکه باشند و آنرا که ضار و نشود از ایشان که شر و شیاطین

و آنرا که گاه مرتکب خیر گاه مرتکب شر باشند جن و لذات عدایس را نه فی الملائکه
و نه فی الجن و علامه تفاوتی در شرح مقاصد گفته که فانیان از فلاسفه و خود جن
بر آنند که جن جوهر مجرد اند که ایشان را مستقری نباشد در اجسام عنصری باینکه متعلق

باشند با اجسام مانند قلبی که نفوس ناطقه انسانیه را ستایان و شیاطین عبارت
از قوای مخیله است و افراد انسان از حیثیت مستو شدن بر قوه عاقله و باز داشتن
از توجه بجنایات پس در کتاب کمال عقلمیه و قبل فرمودن باتباع شهوات و لذات
و بعضی از فلاسفه بر آنند که نفوس ناطقه بعد از مفارقت این ابدان اگر خیر و باعث خیرات

از آن
شروع
بوجود

باشند جن عبارت از آنست که کثرت بر باعث بر شرارت باشند شیاطین عبارت از آنکه
قول ملائکه و جن و شیاطین منقول علیه جمیع عقلا و انبیاء و اولاد و طوائف بسیار

عقلا و مشایخ و اولیا مشاهده جن منقول شده پس گفته کردن وجود جن و انکار آن
دران معقول نمواند بود اگر چه اثبات آن نیز بدلیل عقلمیه نمواند نمود انهی کلام انشائی

و پوشیده نماند که مغایرت میان قول منقول از حکما باعتبار قول شیاطین است
قول مجرب و شیخ ابو علی در رساله حدیث گفته الجن هو حیوان هوئی ناطق و شفا الحرام فی

مهر
مهر

مهر با در نهادن از نیکو باشد از مختلفه پس هذا رسمه بل مغنی اسم و سید الحکما و المتکلمین در کتاب

موضع اطلاق میکنند از آن چه معنی خواهند ظاهر میشود بر ایشان که از این باب
 و تمکی نیست بغير از این که در معنی حسن قبح گفته شد نیست و نیز شک نیست و اینکه
 هر ظالمی که بمنزله تیر و رشاد سعد عقل و حکم کند و باید حسن عدل و قبح ظلم را با
 المذکور خواه آن عاقل مسلمان زاده باشد و در میان اهل اسلام و با جمیع اهل شریع و ملل
 پرورش یافته باشد خواه هرگز نام اسلام نبر یا فرض نشنیده باشد و از این باب
 و ملل امتیاز و صاحب نداشته لیکن عقل منزه اشنه باشد حقیقت عدل و ظلم را
 نمیند و تمیز کرده و لهذا جمیع ذوی العقول و کافه طوائف نام خواه ام مشرک و
 ملل و خواه فائزین بنفی شریع و ملل از مشرکین و از این باب ضنام و با جمیع طبقات کفاد
 بالنام همه متفقند در حسن عدل و قبح ظلم بهمان معنی که تیر کرده شد و در هیچ احدی
 در هیچ عهدی منقول نشده که متصف بعقل متعارف باشد معنی عدل اشنه و معنی
 عدل را قبح داند یا حسن نداند و همچنین ظلم را حسن داند یا قبح نداند و این است معنی عقل
 بودن حسن و قبح چنانکه مذهب امامیه و مغزیه و جمهور حکماست و جمهور اشاعره
 بر آنند که شرع نیست عقلی یا بر معنی که اگر شرع وارد نمیشد عقل حکم نمیکرد و قبح
 اشیا بلکه در نفس الامر هیچ چیز حسن یا قبح نمیبود و حسن عدل مثلا و قبح ظلم بحد
 شارع ثابت شود و اگر شرع نمیکفت عدل حسن و ظلم قبح نمیبود بلکه توانست بود
 که شارع عدل را قبح و ظلم را حسن کنی و قضیه حسن و قبح ظلم و عدل منعکس شدی
 و چون سخنان این مذهب اظهر از آنست که پوشیده تواند بود لهذا بطلان آنرا مستغنی
 از بیان دانسته اعراض از آن نمود و از اینها بدینها بپیش یک از محققین از باب ^{محقق است} است
 اصحابش بجان آنکه دفع شاعت از ایشان میتواند کرد بآن می نازند و آنچه آنست که حیر

شکی نیست

موجودات مکانی ملائکه روحانیه است حکما از افعال خوانند بعد از آن مرتبه ملائکه
 که حکما از نفوس مجرد فلکیه گویند این نفوس فلکیه ملائکه عمل اند یعنی کارکنند و این
 عالم محدود و حادث در عالم کائنات بواسطه تاثیر ایشان باشد و پوشیده مانده که مراد
 از ملائکه عمل تواند بود که اعم باشد از نفوس مجرد و منطبعه و مطلق ملائکه بر سه گو
 باشند موافق باشد با آنچه در رساله حله گفته بتوجهی که کرده شد مقاله سوم
 در فرمان خلافت سبکداری حاصل شود از معرفت فرمان که تکلیف
 عبارت از آنست و معرفت او زنند فرمان که سر و امیر است
 از آنست و حافظ فرمان که ما و عباد از آنست و خراج
 فرمان که موعود بجهت آنست بر این مقاله مشتمل باشد چهار باب
 باب اول در تکلیف و در آن چند فصل است فصل اول در بیان
 حسن و قبح افعال بدانکه فعل اخیری تصنیف شود بحسن و قبح مانند
 عدل احسان ظلم و عدوان و شک نیست که معنی حسن عدل مثلا آنست که فاعل
 از مستحق مبالغه و تحسین کرد و سزاوار خیر شود و خیر چون از خدای تعالی
 باشد از ثواب گویند همچنین معنی قبح ظلم مثلا آنست که مرتکب از مستحق مبالغه
 و ملامت شود و سزاوار خیر بد کرد و خیر بدی چون از حق سبحانه و تعالی صادر
 از عقاب خوانند و نیز شک نیست که جمیع طوایف انبیاء با اختلاف مذاهب و عقاید
 در این زمان و درازمنه سابقه که استعمال لفظ حسن و قبح در محاورات و مؤلفات خود
 در علوم شرعیه و خواه غیر از نموده اند غیر از معینی که گفته شد برای حسن و قبح از آن
 نکنند و نخواهند اگر فارسی زبانان ملاحظه کنند که لفظ نیک لفظ بد را در چه موضع

حسن نیست طلب فعل اگر با عدم تجویز ترک باشد انرا واجب گویند و اگر با تجویز ترک
 باشد مندوب و طلب ترک اگر با عدم تجویز فعل باشد حرام گویند و اگر با تجویز فعل باشد
 مکروه و فعلی را که متعلق بخر یا باشد مباح و از هزار قسم حسن است چه مراد از حسن است
 که نادرش مستحق ذم و عقاب نشود خواه فاعلش مستحق مدح و ثواب شود و خواه نه و
 مراد از قبیح آنست که فاعلش مستحق مدح و ثواب نشود خواه نادرش مستحق ذم و عقاب
 و خواه نه پس اقسام حسن سه گونه است واجب مندوب و مباح و قبیح بر قسم
 بشر نیست حرام و مکروه پس حکم الله در پنج قسم منحصر باشد وجوب ندب باحوث
 کراهت و حرمت و این احکام از این جهت است اقسام خیر و یقیناً در حسن و قبح عقابست متصف^{اند}
 بعقلیات از این جهت که شرع بران وارد شده متصف شوند بشرعیه پس هر حکمی هم عقلی
 باشد و هم شرعی که گاه باشد که شرعیت را تخصیص دهند با حکمی که عقل مستقل بنا
 بمعرفه همانا نماند بوجوب صوم آخر رمضان و حرمت صوم اول شوال و عقابیت اجامه
 که مستقل باشد عقل بمعرفه همانا نماند بوجوب حفظ امانت و حرمت نضج آن و بنا برین
 هر حکمی نا عقلی باشد و نا شرعی و خطاب بدو گونه بود لفظی و معنوی خطاب لفظی کلام خدا
 باشد با کلام رسول خدا که مشتمل بر اوامر و نواهی باشد خطاب معنوی حکم عقل باشد
 ضل یا قبیح فعل یا سمانه یا حکم عقل بر خوب یا غل یا مثلاً بمنزله کلام الهی باشد مشتمل بر
 از ان فعل چه عقل بمنزله پیغمبر است از داخل و پیغمبر بمنزله عقلیست از خارج **فصل**
سیما انما یابى انما یفقا له شیوم در دنیا معنی جوع علی
و وجوب صر الله بدانکه فاعل این مجسم و قبح عقلی بسیار باشد که اطلاع و
 جوب علی الله کنند و گویند فلان فعل واجبست بر خدای تعالی و مخالفین تشیع کنند البتة

بر امران ضل و حکم
 عقل بجهت فعلی غیر
 کلام الهی باشد مثلاً

حسن و قبح بمعنی اطلاع و پیشوایی بمعنی کمال و نقص و از صفات باشد نه در افعال
 و قبح بمعنی موافقت غرض و عدم آن و از افعال یافت شود و عقابست لکن محل
 نیست **سوم** حسن و قبح در احکام الله یعنی استحقاق ثواب اخروی یا عقاب اخروی و این محل
 نزاع است عقلی نتواند بود چه عقل نداند که بکدام فعل مستحق ثواب اخروی یا عقاب اخروی
 تواند شد جواب این است که معنی ویم اعمی و موافقت غرض و عدل باشد جهت حسنست نه قبح
 حسن بلکه معنی حسن در او است که گفته شد اعمی استحقاق و مدح و جزا و معنی سوم اعمی
 استحقاق و ثواب اخروی نیز یکی افراد همین معنیست چه استحقاق و جزا اعم است از این که از
 خالو باشد یا از جانب خلو و بیا بد است که مراد از عقلی بودن نه است که عقل مستقل
 باشد و معرفت حسن و قبح در جمیع افعال بلکه مراد است که افعال شتم نیست بر جمیع
 و قبح که عقل دارد معرفت آن جهات یا با شغال مانند امثال مذکوره و با باغات
 شرع مانند عبادات تعبیه چه عقل بعد از ورود شرع با آنها نداند که اگر در آنها جهات
 حسن نبود هر آینه تکلیف بان از حکم قبح میبود و بدانکه این اصل اعمی بودن حسن
 قبح اضایست عظیم که مبنای اصول کثیره است غرضه محقق چنانکه در هر باب شای
 بان خواهد شد انشاء الله العزیز **فصل دوم** **کرا** **باب اول** **التم قاله**
سوال **کرا** **تکلیف الله** تکلیف که عبارت از فرمان است و از احکام نیز
 گویند خطایست **معلقو** بافعال عباد در حیث الانصاف بالحسن و البیخ بر سبیل
 انصاف و باینجهت این پروردگار انصاف طلبست و طلب نامتعلق میبغل با برك و
 تجهر ثوابه است میان فعل و ترك پس اگر طلب متعلق بفعال باشد لا محاله از فعل حسن
 چه طلب قبح و چه حسن از حکم و اگر متعلق بترك فعل قبح باشد چه طلب ترك حسن

از

جهت

عقل

وجوب لطف

ازان و چون این قاعده در صفات محقق شده در افعال نیز قاعده و قانون معین باشد
 داشت این بود معنی وجوب علی الله و اما وجوب من الله بمعنی امتناع ترکست چنانچه وجوب
 وجود معلول نزد تمام شدن علت من حیث العلیه نه بمعنی استحفاظ ذم بر ترک این
 ایند و معنی محسب مفهوم مثبت این اند و بحسب تحقق ثانی اعم از اول چه ابتدای امر نیستند
 وجود نظام کل من حیث هو کل واجبست از واجبتنا بر تاقیت علت واجب نیستند
 چه خلاف معلول از علت نامه متصف یقین نشود اگر چه مشع نباشد وجود خود
 از موجودات که نظام کل مفضی از نباشد و ترکش منافی نظام کل بود واجبست بکمال
 المعنیین اما بمعنی دوم ظاهر است ما بمعنی اول بنا بر آنکه ترکش منافض عرضی
 که نظام خبر نباشد و نقض عرض از حکم قبیح و موجب استحقاق ذم پس فعلش واجبست
فصل چهارم از باب اول از مکارم السیوم در کربا و بوجوب
لطف و وجوب اصلح بر خدای تعالی لطف با صدق
 قوم عبادت از امریست که نزد یک سازد مکلف با بتیان مکلفیه مثلا هرگاه عمر عوف
 کند نهدن و دانند که زید با جابت او نکند مگر آنکه در ضمن دعوت است دعاء قدوم او نماید
 باینکه از خواص خود را بطلب و فرستد و بالجمله نوعی از اکرام و مداره او بفعل او
 این امور مذکوره را نظر زید از این جهتست که مکلف با جابتست لطف خوانند و
 بر وجوب لطف است که در مثال مذکور هرگاه عمر از عرضی منعلو باشد با جابت
 مرد عوف او را و داند که بدین مراعات لطف عوف مقرون با جابت نخواهد شد
 و فعل لطف هر آینه مقدم بر عمر نباشد و نکند لایحاله منافض عرض خود نباشد
 نقض عرض خود از غافل و بیج بود پس فعل لطف بر مکلف حکم واجب نباشد اما

همین
 داشتند

حاکم

و استبقا کتب که بخدا بیضا فعلی واجب تواند بود و کونینا بنان عقل خود را حکم سازند
بر خدا یعنی اجرای حکم بر او نمایند و گویند که بر خدا بیضا چیزی واجب تواند بود و اگر
از افعال او صادر نشود و یا هر چه تصور که از او صادر شود وی غلام مستحق مدعت نشود
تصور استحقاق دم نسبت با و نتوان کرد و جمیع این نشینعات از فلک نذر باشد شود چه مراد
قوم از حکم عقل بوجوب فعلی بر خدا یعنی آنست که فعلی را که اگر از مخلوق با و خود نقص
مخلوق صادر نشود و اخلا با آن فعل واقع شود آن مخلوق مستحق مدعت شود و خدا را
هر آنکه خود دم و عذاب آن مخلوق بسبب اخلا با آن فعل کند پس لا محاله خدای تعالی خود چنین
اخلا نکند و بالجمله کار و که از شائن باشد که فاعل آن مستحق دم شود از خدای تعالی
نمواند شد الا هرگاه خدا بیضا نمی کند از ظلم بنا بر قبح وی دم و عذاب کند فاعل از این
لا محاله روا نبود و شاید که ظلم کند باینست مراد از وجوب که ظلم بر خدا یعنی بالجمله
مراد از وجوب فعلی بر خدا یعنی او بود و فلسف محبتی که اگر دیگری اخلا نکند مستحق
دم شود پس خدای تعالی منزله باشد از اخلا با آن فعل و اما اینکه تصور دم نسبت بخدای تعالی
نتوان کرد بحدی که توبه پیش نیست چه دم مقابل مدح است مدح یا مرادف یا مشابه
و حمد و شان خدای تعالی واقع و تصور احد المتقابلین نظر بموضوع سنن دم تصور مقابل
دیگر نظر با و نیز هست پس آنچه نیست استحقاق دم است نسبت بخدای تعالی نه تصور
دم محققین کنند حکم عقل بوجوب انصاف خدای تعالی بصفات کمال و وجوب
انصاف نقص را بجمع است باینکه عقل هر صفتی را که در خود کمال خود داند هر آنکه حکم
کند که خالق و مانع و یالیه باید که متصف باشد با کمال بی نقص تمام از آنچه در خود
باید و یا هر صفتی را که نقص خود ببیند حرم کند که صانع نفس با بصورتی منزله است از این

خود

مساوق

معقول و معجز

وجوار رب العالمین است بدیگری میبای محافظت بر امور نظام بدن معاد از
 و منافات میان این دو قوه در نهایت ظهور و سایر قوی بعضی جنود و اعوان عقلیه
 و بعضی جنود و اعوان شویب و بعضی از تدبیر ممکن است در طایفه دوم از قوی ^{معاد از}
 با غایت و امداد قوه عقلیه و از آنکه ضرری و عرض اصلی این طایفه که حفظ نظام
 بدنست تصور شود و اقل مراتب با غایت است که معارضه با قوه عقلیه نکند و در
 از عرض اصلی خود باز ندارد و با افعال این تدبیر بر کرد در طایفه اول با غایت خدمت
 طایفه دوم بحیثیتی که عقل را بکلیه از عرض اصلی خود باز ماند و از استحقاق جوار
 رب العالمین محروم گردد و حال آنکه عرض اصلی از وجود انسان تحصیل استحقاق مذکور
 که کمال سعادت حقیقیه اوست و عرض از قوه شهوت که موجب حفظ وجود ^{تعلق} نیست
 نیست مگر اینکه او را در مدلت وجود تعلق میسر شود تحصیل استحقاق مذکور و ^{کفایت}
 تدبیر مذکور ضبط قوای شهوتیه است از بسط با حد طریقه افراط و تفریط که یکی موجب ^{اضرار}
 قوه عقلیه است دیگری مودی بقوت عرض مطلوب از خود که آن نیز منجر شود بقوت عرض
 قوه عقلیه و ضبط مذکور مقدار اکثر عقول بلکه بر وجه کمال منسوب هیچ عقل نیست
 لابد است از تعریف آنکه در ضمن او امر و نواهی که تکلیف مشتمل بر است متحقق تواند ^{شد}
 پس احوال بتکلیف نقض عرض باشد که رسیدن انسانست بکمال حقیقی خود و نقض
 عرض متبع بر تکلیف لا محاله واجب باشد باین وجه از صفات است که نبوت
 و آن مشتمل بر چند فضل است فضل اول از انبیا است که از صفات است
 در ذکر طریق که حضرت امام جعفر صادق علیه السلام
 باین طریق اثبات نبوت فرموده رئیس المحدثین محمد بن یعقوب ^{الکلینی}

تعرض

وجوب اصلح

و اما وجوب اصلح بنا بر اینست که مراد از اصلح بهر چیزی است که با وجود اصلحت نظر به
چیز منافی مصلحت کل نباشد پس یکی نیست وجوبش از خدا یعنی بنا بر آنکه
از لوازم بودن نظام کل است تا آن وجوه ممکنه که دانسته شد سابقا بیان وجوب
و چون ثابت شد وجوب منه ثابت شود وجوب علیه نیز چه ایچا شجر و چه نفس ثقلیه
ایجاد ایم و حی و مکمل با وجود داعی و عدم مانع از فاعل منصف بکمال علم و قدرت
مبجست نزد عقلا و چون این مسئله با این نفس در انستی قادر شوی بر دفع هر شبهه که
از مخالفین بنا بر سوء فهم مرام صادر شده و تفصیل از امثال آن حواله بنده رساله
سرمایه ایمانست که در انشای مصنف این نسخ نوشته شده فصل پنجم
انرا باب اول از عقاید شیعی در بیان حسن تکلیف شرعی
دانسته شد که تکلیف بر دو گونه است عقلی و شرعی و حسن تکلیف عقلیه عبارت
از اوست یعنی حکم اوست بجهت آن احکام و حسن آن دلیل بر حسن تکلیف شرعیه
بودن اوست لطف و تکلیف عقلیه چه هرگاه مکلف مواظب باشد بر عبادات شرعی
از صلوة و صیام و سایر طاعات لا محاله نزد بکثر باشد بعمل کردن بمقتضا تکلیف عقلیه
مانند تحصیل معرفت و فراغ از حقوق و استعمال عدل و اجتناب از جور و ظلم و امتناع
آن و در شود بلا شبهه از مخالفت زین تکلیف شرعیه لطف باشد و هر لطفی که
پس صد و تکلیف شرعیه از خدا یعنی واجب باشد و اگر نه افعال عقل و احکام
عقلیه لازم آید و منافض عرض از وجود ایشان باشد پس در این مکرر حسن
شرعیه آنست که نفس ناطقه مجتهد است صاحب قوتی و مختلف متضاده که اعظم
انها عقل است مشهور که یکی مستعد تحصیل معرفت الهی و استحقاق قرب

محتاج بدلیل نیست
چه حکم عقل احکام
عقلیه که تکلیف
عقلیه

نبی باشد و اینکه واجبست بودن آنها مانند انبیاء در عصمت و طهارت و عدم سلب
 باریعت مکرر در تکریم خلفه بالجمله واجبست بودن پیغمبر با امانی و رهبر فائز
 خدا تعالی باشد بر خلق و بنا و نباشد علی که دلالست کند بر صدق مقاتل و جواز
 و بیاید دانست که این کلام شریف با این و جازت مشتمل است بر خلاصه افکار و انظار
 حکمای سابقین و علما لاحقین بلکه اشاره است به تحقیقی که غایت فکر و نظر اکثر متکلمین
 نرسیده و اگر فلاسفه اندمین و اسماع این کلام مقدس ممکن میشد هر آینه افراسیاب
 معجز بودن این کلام قدسی نظام که خازن تشنه داند قیمت آب و ما طرف سایر علمای
 از متکلمین و حکما و صوفیه را در فضول است ذکر کنیم تا فی الجمله ظاهر شود اشتغال
 مذکور بر جمیع آن طرف مع اختلاف مآخذها و بنا بر این مشارب هلهای و اربابها
فصل دوم از باب دوم از مقاله سوم در جواب تعیبت
انبیاء بطریق متکلمین بدانکه اشاعه و اذاعه اثبات نبوت بطریق عقل
 نیست بلکه طریقه ایشان مختص است در سمع و تصدیق نبوت بمشاهد معجزه لهذا
 کار ایشان بغایت مشکل شد چه بطریق ایشان لازم آید الزام انبیاء بنابر آنکه
 قابل حکم عقل نیستند و هیچ چیز را عقلا واجب ندانند پس نظر در معجزه واجب نشود
 مگر از راه سمع و سمع که موقوف بر نبوت ثابت نشود مگر از نظر در معجزه پس اثبات
 رسد که امتناع گفتار نظر در معجزه و گویند تا نظر بر من واجب نشود نظر نکنم و با نظر
 نکنم واجب شود بر من قبول قول تو و تصدیق نبوت تو پس نبی با طریقی نباشد یا نباشد
 نبوت خود و ملزم کرد اما مغرله چون نظر را واجب عقلی دانند بنا بر آنکه دفع خوف
 از نفس با ضرره واجب باشد عقلا و اما نظر در معجزه موجب خوف است لا محاله

نکنیم و
 فاعله
 نکنیم و
 فاعله
 گویند و

الکلیه در اول کتاب محمد از کتبکلی فی روایت کرده از هشام ابن الحکم از ابی عبد الله علیه
 انه قال للزندقی الذی مثاله من ابن ابی نیه والرسول قال انما اثبتنا ان لنا خالفا
 صانعا متعالیا عنا وعن جمیع ما خلق وکان ذلك الصانع حکما متعالیا لم یخرجنا ^{هذه}
 خلقه ولا یلصقه فیما شرهم ویناشره ویحاجهم ویحاجوه ثبت ان له سفراء الخ ^{بمرون} خلقه
 عنه الخ خلقه وعبادہ ویدلونهم علی مضالهم وینافهم ومافیه بقاؤهم وفي ترکہ فناؤهم
 فثبت الامر من والنا هون عن الحکم العلم فی خلقه والمعتبر من عنه جل وعزهم الانبیاء
 وصفونه من خلقه حکماء مؤدبین بالحکمة مبعوثین بها غیر مشاکیب للناس علی مشاکیب ^{کلهم}
 لهم فی الخلق والربک فی شی من احوالهم مؤدبین عند الحکم العلم بالحکمة ثم ثبت انک فی
 کل مریض زمان ما انت به الرسول والانبیاء من الدلائل البراهین لکیلا یخجلوا رضى الله من
 محمد بکون معه علم یدل علی صدق مقالته وحواز الله بیان ابن حنبل شریف بنویس
 که افاده مقصود بجهت فارسی با نان تواند کرد آنست که زندقی از آنحضرت از انبیاء
 بنویس پس بعد آنحضرت فرمود که چون ثابت شد بادل عقلیه وجود صانع حکیم
 مریخو فانرا که منزله است از مشاهد و مکالمه خلوق و از این ثابت شد که او را ^{و ان}
 باشند بسوی خلوق که تعبیر کنند از او بخلق او امر و نواهی و از این بر آنکه او حکیم است
 و نشاید که خلوق را ضایع و مهمل گذارد و او امر و نواهی که مشتمل بر مصالح و منافع
 خلق باشند از او صادر نکرده و آن رسولان اگر چه ناچار از خلقند لیکن بکریمه کان ^{ان}
 از خلوق که مشابیهی با خلق جز بخلعت ترکین ندارند و پرورش و ادب یافته کانتد بکشد
 نزد خدای تعالی و ایشان واسطه باشند میان خدا و خلوق پس فرمود ثم ثبت انک ^{میکند}
 در هر زمان و این اشاره است بوجوب جود اما می در هر زمان که خالی از وجود نبی

طریق حکما در بیان احسن بعثت نبیاء خلاصه کلام حکما درین

مقام است که هر فردی از افراد انسان در وجود خود بنحوی که متصف شود بحسن معاشر
و مودی باشد بصالح معاشره حاجت بسیار است جماعتی از بنی نوع خود را معاون هم نمایند
در امور محتاج الیهم از الماکل و الملبس سایر ما محتاجون الیه فی معیشتهم بطریق هذا

و هذا

مثلا الذلک و غیره الذلک لذلک لاجل الاخر و الاخر یحیط لهذا و معاونت مذکوره موقوف
باجتماع در مکانی که ممکن باشد از معامله با یکدیگر و تمدن عبارت از اجتماع و مدینه

عبارت از آن مکان باشد که معنی قوم الانسان مدنی بالطبع و شک نیست که معامله

محتاجت بعد از عدل محتاجت بسنتی و قانونی که سیاست مدینه عبارت از
و سنت قانون محتاجت بوضع الیه اذ لا يجوز ان یترك الناس و از ائمه فی انک تفتنون

فهری کل منهم ماله عدلا و ما علیه ظلما و لا بد است بودن و اضع بنحیثی که محتاطه

با مردم تواند کرد و الزام سنن و قوانین تواند نمود پس واجبست بودن و از افراد انسان

و واجبست که مخصوص باشد من عند الله بمجرات و ایات و بیانات و اموجبات و اشیاء

و باعث تقیاد مردم گردد و بنی عبارت از اینها انسانست شیخ و در شفا گفته و الحاکم لهذا

الانسان فی ان یبقی نوع الانسان و یحصل وجوده اشد من الحاجة الى انیاء الشکر علی

الاشفار و علی الحاجبین و یقصر الاخص من القدمین و اشیاء اخر من المنافع الیه

لا ضرر فیها فی البقاء بل اکثرها لها لان یسیر و بعدل ممکن فلا يجوز ان ینکون الغنایة

الاولی یقتضی تلك المنافع و لا یقتضی هذه فضلها من انساب و غیره

ان مقال سیمور در ذکر طریق صوفیه در اثبات نبوت

غایت وجود انسان سیر و سلوک است بسوی خدا تعالی و مراد سیر مالک چهار است

اشعار النبأ الحلی
و الخصال فی انیاء
و ما یستفاد

انها تنفع فی البقاء
و وجود الانسان
الصالح

فی اسماء

بنابر آنکه قول مدعی معجزه محتمل الصدق است بر تقدیر صدق و عدم انشاء ضرر بنا
پس بنا بر وجوب دفع ضرر متوقع امتناع از تنظر در معجزه نبیان کرد پس معجزه را نظر
در معجزه کافی باشد بجهت ثبوت نبوت شخصی که مدعی نبوت باشد لکن در جواب نظر در
معجزه موقوف بر احتمال صدق است چنانکه اشاره شد بان و احتمال صدق کامی محقق
شود که اصل نبوت امری نباشد مکن الوقوع بامکان عام لکن بدست اولیای اثبات
نبوت و حسن بعثت نبیا و دلایل بر این است که نبوت مشتملست بر فوائد بسیار
مانند بقویت عقل در احکامی که مشغلت با در ادا آن و دلالتش بر احکامی که مشغول
نیست با در ادا آن و تبیین عقل از خواب غفلت بجهت تحصیل معرفت الهی و تهیه دست
آوردانی چنانکه در مقدمه کتاب گفته شد و ارشاد ناس بضار و نافع از ادویه و آنکه
که ناچار است انسان را از استعمال آن زواهری نیست عقل را بجهت آن بغير از تجربه و تجربه
مستدعی مانی است که در آن زمان خالی از استعمال ادویه و ادویه نباشد بود و معجزه
بهلاك شود و حال آنکه اصل تجربه بنا که مؤدی بهلاكت کرد و غیر آن من القوا بدلتی
لا یحضر و شك نیست در امکان وجود چنین شخصی فی الجمله پس ترك ایجاد نبی و ارسال
رسول موجب افعال غیر انسان که افضل انواع کائنات است باشد و افعال مؤدی بهلاك
نوع شود و نقص عرض لازم آید پس بعثت نبیا و ارسال سال سل فی الجمله واجب باشد
و ایضا ثابت شد و وجوب تکلیف شك نیست که هر شخصی قابل تلقی وحی الهی و تحمل
اینان با و امر و نواهی ربانی نیست پس لازم است از وجود شخصی که ممتاز باشد بقیس
امور مذکوره و وجهین نا بجهت تلقی وحی الهی کند و بجهت دیگر تبلیغ او امر و نواهی
بمكلفین نماید و فصل سیم از باب دوم از مفاتیح السوء و در بیان آنکه

و نبوت میسر است بر سفر چهارم کمالاً بحقی فصل پنجم از باب بیستم از
مقاله شوم در بیان حقیقت نبوة و ذکر خواص نفس
نبوی و کیفیت نزول جبرئیل الفای و حی الهی بسوی
نبی بطریق حکما بدانکه حکما گفته اند در نفس باطنه باید سه خاصیت جمع
تا اقامت قالیقش بشیر نفی نبوة سرفراز تواند شد و همان سه کلام الله و هری ملائکه
الله و یعلم جمیع المعلومات و اکثرها من عند الله و ان یطیعه ماده الکائنات باذن الله تعالی
آنست که نفس باطنه زاد و کونه قوت قوت ادراک و قوه محرک ادراک بر و کونه
ادراک عقلی و ادراک حسی و خواص ثلثه راجع شود بکمال قوئهای سه کونه چه کمال قوه
ادراک عقلی آنست که هر عقلی که ممکن شود دیگر از بتعلم و نظردارنده منطاوله حاصل
باشد و از باسرع حصول و اقصای منته بقوه حدس بدون تعلم و کمال قوه ادراک بر
سیمای قوه متخیله آنست که با آنکه بغایت قوی باشد در نهایت انقیاد و اطاعت ملذذ
مرقوه عقلیه بحیثیتی که هنگام انقماش و انشام نفس بصورت معقولات و انشام
وی عقل فعال که مفيض علوم و کمال آنست باذن الله تعالی جبرئیل عبادت زاوشت
قوه متخیله مجذوب شود بسوی قوه عقلیه بحدی که هر صورتی که مرئوس شود ذات
بعنوان مجذوب مکمل مرئوس شود مثالی و شمی از او در قوت متخیله بعنوان تمثال و جبر
پس حکایت کند متخیله مد رکات قوه عقلیه را اگر ذات مجرده باشد بصورت مشخص
از اشخاص انسان که افضل انواع محسوسات جوهریه آنست و کمال حسن و بها و اگر محسوسات
مجرده و احکام کلیه باشد بصورت الفاظ مرقیه محفوظه که فوالب مغایر مجرده آنست در
بلاغت و فصاحت چون تطبیع و انشام متخیله بصورت مذکوره در کمال قوه و ظهور

باشد

طریق صوفیه در اثبات نبوت

اول سیر من الخلق الا الله بنفی ما سوی از خود بلکه بنفی خود نیز از خود چنانکه در مقدمه
 اشاره بان شد و مشاهده ذات احدیت مطلقه و ملاحظه تعینات و شؤون و اعتبارات
مرتب بر رتبه سیر الله بمشاهده ذات احدیت باعتبار تعینات صفات
 نظور از تعین صفی و تعین صفی دیگر الی آخر التعینات الصفایه مرتب بر رتبه سیر
 سیر مع الله بمشاهده هویت مطلقه با تعینات تعینات خلقیه کونیه حتی لا یبقی تعین
 امکانی و منتهی اعتباریه الا وقد شاهد به الهویه المطلقه حقیقه مناصله الالهیه
 الامکانیه اعتباریه محضه **مرتبه چهارم** سیر من الله الی الخلق و ان باز گشتن استقامت و
 امکان بعد از تحقق بحقیقت جویبه بحال زامر و نواهی الهیه و توانین و ستر ناموسیه
 بجهت هدایت لب نشسته باده امکانیه بر چشمه حیات جاودانی و رد نمودن پر الکتان
 و ادی کثرنا عبادی بجمیع و حدت حقیقه که غایت اصل و عرض حقیقی از تعینات
 و در سل غیر از این نیست و شک نیست که این اسفار از رتبه مرتبست بعضی بر بعضی
 و مراد از نبی مسافر سفر چهار است بعد از تحقق باسفا و ثلثه سابقه و لا بد است از وجوب
 مسافری چنین ناسالاری قافله سلوک از عالم امکان بشهر نشان و جوی تواند کرد
 و ضالان را برین مسافر باید توفیقست که رفیق هر ضال کوینا بر عدم مناسبت نتواند شد
 پوشیده مانند که اشمال طریقه مذکوره از حضرت ابی عبدالله علیه السلام بر طریقه حکما
 و متکلمین بنیابت ظاهر است ما اشمالش بر طریقه صوفیه خالی از خفائی نیست و آن
 نیز ظاهر شود از نامل فی قوله ^{علیه السلام} یقود بن عند الحکیم العظیم بالحکمه چه لفظ عند اشاره تواند
 بود بسفر و ذیم و سیوم کنی الله و مع الله است و این هر دو موقوف بر سفر و کمال الله
 و لفظ بمعنویتین که مذکور است قبل از این کلام بلکه لفظ رسول بلکه معنی سالت

و هر صورتی که در خیال و نفس بند و اراده و غلبه وجود او کرد و فی الحال رخا بر چو
شود و این مرتبه کامی متحقق تواند شد که نسبت او در تصرف بماده کائنات چون نسبت
او باشد بماده بدن خود و چنانکه هر نفسی در بدن خود بجز تصور ناشر تواند کرد چنانکه
در صورت شهود و غضب خون و رجا و خجالت حیوانی معنی نهایت ظهور دارد نفس
مذکوره در هر بدن بلکه در هر ماده بجز تصور و غلبه اراده ناشر تواند نمود و چون این
نسبت متحقق گردد مطیع او شود هر آنچه ماده کائنات بجهت آنکه هر صورتی که خواهد
در او بجوایمش و و باذن خدا موجود تواند شد چون این مرتبه که کمال قوت تحریر است
شود خاصیت سوم نیز از خواص ثلثه مذکوره متحقق شود و نفس ناطقه بجهت نبوت
متحقق گردد و قابلیت محی الهی حاصل آید و تفاوت اینیاد در مراتب نبوت بحسب تفاوت
مذکوره باشد در مراتب شدت ضعف کمال نقص و ضلالت شمر از باب
در مرتبه انزال نسو فرمایان آنکه غایت مراتب انزال
در کمال مرتبه نبوت است بدانکه هیچ کالی مرآت انسان را بالا از کمال نبوت نیست
و دلیل بر این است که استکمال انسان چنانکه دانسته شد بحسب وقوه است نظری
و علمی و هر کدام منشعب شوند بقوای متعدده و رئیس قوای نظریه قوه عقلیست و سایر
قوای ادراکی هر کدام در رئیس قوای علمیه قوه فاعلیست و سایر قوای علمیه هر کدام
او کمال قوه عقلی در دو چیز است یکی حصول جمیع معقولات یا اگر معقولات او را
سیمای بلا علم بشری و دیگری تشخیص سایر قوای بجهت آنکه منفاد او باشند و مخالف
او نکنند و کمال قوه فاعلی نیز در دو چیز است یکی قوه ناشر مرتبه که ناشرش محتاج با
و اسباب طبیعی نباشد و دوم انقیاد و اطاعت سایر قوای علمیه را و این کمال قوه نظریه

کفایت فی الجبریل بطریق حکماء

بودا کند آن صورت را بحس مشترک بجهت بق که صورت ذات مدله بحس بصیر صورت الفاظ
مدله بحس سمع کرد و چنان مشاهده شود که شخصی در کمال حسن و برابرا باشد
کلامی در کمال فصاحت الفاظ میگوید و چون فاضله عقل فعال علوم و احکام را باذن خدا
بن شخص مری ملکی باشد منقاد خدا و الفاظ مسموعه کلامی باشد از خدا و چنانچه
در مادیات اول شخص مادی در خارج دیده شود و بعد از آن متخیل شود و بعد از آن معقول
کرد در درجه رتب ذات مجرد اول معقول شود بعد از آن متخیل شود و بعد از آن محسوس
چنانکه مادی بعد از معقول شدن اعوان معقولی را بداند خود نتواند بود بلکه قائم بکلام
بنفس عاقله کذلک ذات مجرد بعد از محسوس شدن قائم بذات خود نباشد بلکه قائم
باشد بحس مشترک پس جبریل که عبارت از عقل فعال باشد در حکما اول بر نفس باطنه بنوعی که
حقیقت قلبست نازل شود و بعد از آن بخیالش و بعد از آنش بحس در آید و همچنین کلام
الهی را اول بخی شود و بعد از آن بخیال در آید و بعد از آن مسموع سمع ظاهر گردد و کلام
مخلوقات اول گوش شنود و بعد از آن الفاظ مسموعه بخیال در آید و بعد از آن مغایره
بدان نمیده شود پس در خاصیت از خواص ثلثه در بن و کمال اعانه کمال قوه تعقل و کمال
قوه تجمل متحقق شود یکی انسان جمیع علوم با اکثر علوم من عند الله به واسطه بشری
و بهم دیدن ملائکه الله و شنیدن کلام الله و پوشیده ماندن کلام و تعبیر و تفسیر
در حدیث مذکور از ابی عبد الله علیه السلام اشاره تواند بود بطریق حکماء و گفته
نلفی و سماع کلام الهی کلا لا یخفی علی الحق الفطن چه حکما بن کردن متخیله انبیا علیهم
والاحکام فاضله من عند الله را و الفاظ مسموعه مراد از تعبیر عن الله تواند بود و اما کلام
نور محراب است که نفس باطنه در قوه فعل و شدت تاثیر بر نبیه که هر چه نصو کند

صورت

وجود امکنه نبود مرتبه وجود خاتم الانبیاء است که بنوعی چون با مرتبه رسالت
 شود پس مرتبه معلول اول در سلسله بدوی مرتبه خاتم الانبیاء در سلسله عودی ^{نفاذ}
 هم باشند و قوس نزولی قوس صعودی انجا سر بر سر گذارند و ذائقه وجود تمام شود
 بیا از کیفیت این دایره است که موجودی که اول از واجب الوجود صادر شود اعنی
 معلول اول لا محاله اشرف وجودات مکانی باشد که اگر اشرف از آن ممکن بودی فلج
 بودی که اول و صادر شدی و بعد از معلول اول مرتبه وجود نازل شود بنا بر حصول
 واسطه و قلت کثرت و سابط متفاوت و متنازل شود تا مرتبه که نازل تر از او ^{دری} موجود
 نتواند بود پس اشرف وجودات ممکنه عقول باشند علی اختلاف مراتبهم و بعد از آن قوس
 علی تفاوت طبقاتهم و بعد از آن طبایع علی اختلافها و بعد از آن جسم مطلق و نازل تر
 از جسم مطلق موجودی نتواند بود چه هیولی اگر چه نازل تر از جسم مطلق است لکن در حد
 ذات خود موجود بالقوه است نه بالفعل و نازل تر از آن انواع جسم مطلق ^{بسیار} جسم
 و با اینها منتهی شود سلسله وجود بدوی و نازل باشد کند سلسله وجود عودی
 در تصاعد بسایط عنصری چون منسج شوند و با بصورت ترکیبی گردند و جو
 مرکب لا محاله اشرف از وجود بسایط عنصریه باشد و صور مرکبات متفاوت شوند
 مراتب اشرف وجود مرکب معد نیست و بعد از آن نباتی و بعد از آن حیوانی و بعد
 انسانی و مراتب انسانی مختلف باشد و اشرف مراتب انسانی مرتبه نبوت است و مراتب
 نیز متفاوت است و اشرف از همه مرتبه خاتم الانبیاء است و مرتب نازل سلسله بدوی
 باشد و ترتیب تصاعد سلسله عودی همچنانکه در سلسله بدوی و ما بین اول سلسله
 و واجب الوجود مرتبه متصور نیست و اجبست که در سلسله عودی نیز ما بین ^{سلسله} اجز

بالفعل

نظریه بکلی جنبه بر وجه اتم منوط است بدو خاصیت اول از خواص ثلثه مذکوره و کمال قوه
علیه با حد جنبه که قوه ناثر باشد منوط است بخاصیت ثالثه از خواص ثلثه و از قوه ناثر
حاصل شود مراد کمال و بحسب جزو دوم نیز که انفعهار سائر خواص چه شدت و قوه ناثر
موجب قهر سائر قوی باشد لا محاله پس غایت کمال مراد از اعجاب کلیه قویه النظریه و العلیه منوط
بخواص ثلثه مذکوره باشد که مرتبه نبوت مشتمل است بر این غایت کمال از انسان مرتبه
نبوت باشد قال الشيخ فی الشفا ان النفس الناطقه کمالها الخاص بها ان یصیر عالما عقلياً
مرتباً فيها صور الكل والنظام المعقول في الكل والخبر الفاضل في الكل ثم قال و افضل الناس
من استكمل نفسه عقلاً بالفعل ولا خلاف ان الذي يكون فضلاً عليه و افضل هو آلاء
هو المستعمل لمرتبه النبوة وهو الذي في قواه النفسانيه خصال ثلاث ذكرناها ثم قال
ورؤس هذه الفضائل عفة وحكمة وشجاعة ومجموعة العدالة وهي خارجة عن الفضيلة
النظرية ومن اجمعت له هذه الحكمه النظرية فقد سعد ومن فاز مع ذلك بالخواص النبوية
كاد ان يصير بها انسانياً فكاد ان يحل عباده بعد الله وان يفوض اليه امور عباده الله هو
سلطان العالم الارضي وخلق الله فيه **فصل هفتم از باب بیان مرتبه اول**
سپه سواران مرتبه خاتمیت دانستی که اقصى مراتب کمال ^{انسانی}
مرتبه نبوت و مرتبه نبوت نیز مشتملست بر مراتب متفاوت و از این مراتب مرتبه
که مشتمل بر اضعف مراتب خواص ثلثه باشد و متکامل شود با مرتبه که مشتمل بر قوی
مراتب خاصیه مذکوره باشد که اقوی از آن و خیر مکان منصوب نباشد پس بالا تر از آن
مرتبه ممکن نواند بود و از مرتبه عقل اولست که معلول اول صادر است از واجب
و بالا تر از آن نیست مگر مرتبه وجود واجب و آن مرتبه اعفی مرتبه که بالا تر از آن در مراتب

در کیفیت دعوت نبی شیخ و شفا بعد از اثبات وجوب جود ایشان

لناس

منصف بخصایص نبوت گفت در هذا الانسان اذا وجد يجب ان يثبت في امورهم
سنا باذن الله وامره ووجیه و اتزال الروح القدس علیه و يكون الاصل الاول
فيما يشتهه تعريفا يا هم ان لم ضانعا واحدا فادرا و انه عالم بالسر والعلانية ولا ينفی
ان يشغلهم بشئ من معرفة الله فوق معرفته انه واحد حقا لا شبهه له كما ان ابراهيم ترك ذرا
وتكليف كذا مرد مرا که تصدیق نمایند بحقیقت وجود واجب بانکه واجب الوجود
مشا و الهه نیست و مکانی نیست و منقسم نیست و لا خارج العالم و لا داخله و لا
اینها از سایل مجرد و تنزیه کد ادق و الطف علوم حکیمه و مسائل نظریه است ^{بحقیق} این
که در شغلی عظیم آنکند مرد را مشوش شود دین بر ایشان و واقع سازد ایشان را در
انچه از ان مخلص نباشد الا لمن كان المعان الموفق الذي يثبت وجوده چه ممکن نیست
مرد مرا تصور امور مذکوره علی وجهها مکرر بکدی تعبیه عظیم و اما ممکن الفیل
ان تصور او حقیقه هذا التوحيد والتميزه پس اگر عامه مکلف یچنین امور هر نه
مبادرت بتکذیب وجودی چنین نمایند و مضطر شوند بمباحثات مفاسد
که باز دارند ایشان را از اعمال مغلقه بمذنبه و ربما وقعهم في اراء مخالفة لاصلا
المدینه و نشاء بدینی که چنان نماید مردم که حقیقی یغیر از این دین ظاهر نزد
که پنهان مبادردان حقیقت از اعام ایشان بلکه واجب است که رخصت
حقیقت امور مذکوره ندهد و ان یعرفهم جلال الله و عظمتهم و مورد
من الاشياء التي هي عندهم جليلة و عظيمة و لا ماس ان يشتمل خطابها على مورد
يستعمل المتعدين بالجملة للنظر الى البحث يعني بالكيفية بلکه واجبست که کلام

و اوقمهم فيها لا محض الا
لما كان المعان الموفق الذي
يثبت وجوده

سود

يصلهم عن اعمالهم المدینه

و این واجب الوجود مرتبه متصور نباشد تا هیچگاه که وجود از او آمده باو عاید شود
و مبدا و معاد حقیقی هر دو واجب الوجود باشند پس این دو سلسله در یکجا ^{جواب} واجب
الوجود بهم متصل باشند و در یکجا نباشد بکریه بولی و هبولی مقابل حقیقی باشد بحسب
مرتبه وجود نا واجب الوجود چه هبولی قوه محض است و اجزای غلبت محض و چون
این دو سلسله در دو سر بهم متصل باشند تشبیه هر یک از این دو سلسله بخط مستقیم
مناسب نباشد چه دو خط مستقیم با هم در دو طرف ملاقات ^{کنند} نمائند پس مناسب تشبیه
هر یک باشد بقوس و چون دو قوس سر بهم گذارند اگر چه لازم نیست که دایره بهم رسد
بلکه گاه دایره بهم رسد و گاه شکل دیگر غیر از دایره اما چون شکل دایره ^{است} اشکال
و ترتیب نظام کل دو سلسله این بدو و عوداتم مرتبایات لهذا تشبیه آن بدایره مناسب است
پس بوجود خاتم الانبیا دایره وجود تمام شود و مبدا و معاد اضافی بهم متصل و مبدا
و معاد حقیقی بهم متحد شوند پس مرتبه وجود خاتم الانبیا باز از مرتبه وجود عقل
اول واقع شود و سر اول ما خلق الله روحی و مع الله وقت لا یسعی فیها ملک مقرب و لا
نبی مرسل ظاهر کرد و مراتب موجودات واقع در سلسله عودی با مراتب موجودات
در سلسله بدوی در شرف مساوی باشند هر کدام بوجهی چه سلسله ثانیه اگر
مبادی و علل است لیکن متنازل و متباعد است از واجب الوجود و سلسله اولی
اگر چه معلول و لا یند لیکن متغایب و متوجه اند بمبدأ اول اما در فضل مراتب انبیا
که واقع اند در سلسله عودی افضلند از عقول و ملائکه که واقع اند در سلسله
بدوی بنا بر وجود قوت مضاده و مدخلیت کسب سعی و ابتناء و عدم از در ^{ملا}
و در عقول مجرد و فضل هشتم از نایب و نهم از مقاله سی و نهم

مساوی هم
چشم سلسله

انست که هرگاه تصور کرده شود موضعی از بلاد که اصیل و اوفقت برای عبادت
 خدای تعالی و آن موضع است خاصه خدای تعالی و بیتی است مخصوص بوی و مهاجر
 و مسافر است بسوی آن موضع مهاجر نیست بسوی خدا یا تعالی هر آینه از این معانی
 نیات اثری عظیم در نفس می رسد و بمنزله آن باشد که نفس از بدن مهای قطع علاقه
 بدنه شود و متوجه عالم حقیقی خود و عالم الهی گردد و صیام اگر چه از نیست عدلی مانع
 عظیم کند نفس را و صلوة خود افضل عبادات است چه افضال عبادات عبادت است که
 فرض کند مباشر آن خود را که بیان عبادت مخاطبه با خدای تعالی میکند مناجات او
 نماید و فرض کند خود را که در پیش خدا یا تعالی ایستاده است و حاضر شده نزد این
 با خود در پیش خدا یا تعالی مراعات کند هر چه در پیش ملوک عادت بر اغاث مثل انکار
 شده از خضوع و خشوع و غضب و بصر و تبصر اطراف و ترك التفات واضطراب هذه
 هي الصلوة پس باید که واجب کند بر مصلحت احوال که بان مستعد توجه بصلوة شود
 از احوال که در وقت ملاقات ملوک جاری شده عادت بر غایت از من الطهارة و
 التنظيف و كذلك ليس في كل وقت من اوقات العبادة اذ با و رسوم محمودة و انتفاع
 از این عبادات بر و گونه است احدها تسبیح و ذکر الله و المعاد فی انفسهم فیه و هم لهم
 بالتسبیح و الشرائع بسبب ذلك ما من منفعتی است که معظم آن را جمیع بنظام امور
 معاش و قسم دوم از انتفاع تنزیه نفس است بسبب از نیاز این عبادات از انکسار
 هیئات بدنیه که مضاد اسباب سعادت است و این منفعت است راجع بصلاح
 معاد و هذا التنزیه يحصل باخلاق و ملکات یکسب بافعال من شانها ان تصرف
 النفس عن البدن فندیم تذکیرها للمعدن لها فاذا كانت كثيرة الرجوع الى انما له

که کلام منزل بر نبی مثل باشد بر موز و اشاراتی که داعی شود جلالت از خواص امت را
 که بحسب فطرت مسنعد نظر و فکر باشند بسوی تحصیل علوم عقلیه و حقا^{بقی}
 و اسرار حکیه و واجبت که بشناساند وجوب طاعت الهی و این که امانت و
 مهیا کرده است خدا بفعال برای مطیع ثواب بدی برای عاصی عقاب هر مدتی ^{ناجی}
 ثانی جمهور شود مرشعیت منزل را بقبول السمع والطاعة و بضرر السعادة و ^{الاشقا}
 امثالاً ما يفهمونه و يتصورونه و اما الحق في ذلك فلا يلوح لهم الا امرٌ اجملا
 و هو ان ذلك شيء لا عين رأت ولا اذن سمعت و ان هناك من اللذة ما هو ملك اعظم
 و من الألم ما هو عذاب عظيم فصل في بيان ما في يومئذ من عقاب السي^ر
 ر و سر و جوب عبادان و منها فاعمال في الدنيا والآخرة
 على ما قاله الحكماء و بنبر شخ در شفا گفته ثم ان هذا الشجر
 الذي هو النبی ليس بما يتكرر وجود مثله في كل وقت فان المادة التي يقبل كالمادة تقع
 في قلب من لا مرجس و اجبت و رحمت الهی تدبری بجهت بقای سنن مشرعت
 و کلیه درین نذر استمرار مردم است بر معرفت مبدا و معاد و منع وقوع استنسان زین
 معرفت پس واجبت ايجاب فعال افعال که تکرار آنها در ازمه منقار به موجب بقای
 تذکر شود پس واجبت که افعال مقرون باشند با یاد کرا لله و المعاد و ان افعال الله
 که بزبان گویند و دنیا که در دل گذرانند و اجبت شناسانیدن مردم را که ان افعال
 ان هذه الاعمال
 ما یقرب الی الله ثم و یستوجب بها الجزاء الکرم و ان یكون تلك الافعال بالمحقیقة
 علی هذه الصفة و هذه هی العبادات المفروضة علی الناس مثل الصلوة و الصيام و الحج
 و الجهاد و فایده جهاد تقوی است و بسط بلا دانست مع فواید اخری و فایده حج

بیان استشهاد باینکه هر که از الحسنات بذهبن السیئات است که فعل حسنه هرگاه
 ملکه شود و اثرش در نفس رسوخ یابد نفس وجود آن ملکه نورانی شود بسبب نورانیّت
 قبول ظلمت سببه نکند و ازاده از روی ضادر نکند و داعیه نبیهم نرسد و موجب
 نفرت و اجتناب رسیات گردد و معنی از هجاب سیئات همین باشد و مؤید این است
 آنچه از حضرت پیغمبر صلی الله علیه و آله مروی شده در باب صلوات حسنه بوجهی که هر
 شبانه روز پنج نوبت وضو کند و صلوة تا شرایط و ارکان بجای آید هر این در نفس
 او هیچ گاه نمی ماند مانند کسی که روزی پنج نوبت در نهار با صاتی که بر در خانه جار
 باشد فرود و سورتن بشوید هر این بهیچ وجهی در بدن وی نمی ماند و بالجمله عبادا
 شرعیه افعال است که اگر فاعل آن معصفت نباشد بودن آن از اجانب خدا این معانی
 موجب تذکر خدا و اغراض از غیر خداست هر این بهیچ سزاوار است که فایضی در آن محظی
 عظیم از جهت آنکه نفس فیکف من یعلم ان النبی من عند الله و بارسال الله و واجبه
 فی الحکمة الالهیه ارساله و ان جمیع مایسته فاما هو ما وجب عند الله از پشه من عند
 الله تالی فضل و بر این باب **قوله** فما لکم من مقال **است** و چون
عصمت انبیاء علیهم السلام بدانکه بطریق حکما بشود این مطلب در کمال
 ظهور است چه بنا بر تحقق خاصیت ثالثه جمیع قوای نفسانی مطیع و منقاد عقلند
 و عقل من حیث هو عقل مشغست که اراده معصیه و فعل قبیح از او صادر کرد و در اد
 ار غصمت غریزه است که با وجود ادعای بر معصیت صادر نتواند شد با فزاین
 بلان و این غریزه عبادت از قوه عقل است بحیثی که موجب قهر قوای نفسانی شود
 و اما بطریق متکلمین دلیل بر این مطلب است که شک نیست که عصمت انبیاء

سُجُود عِبَادَات

لم یُفعل من الاحوال البدنیة و معرض هذه الافعال علی النفس و کما لله و لا لک و عا
 الشعا داف شانت ام ایت فیتقر و لذلك فینها هیات الانزعاج عن البدن و هیات
 فاذ جرئت فاعال بدنیة لم توتر فینها هیبة و ملکه نایبها لیکان خطاة الیها منقادا
 لها من کل وجه و لذلك قال الفاضل الخوانساری ان الحسنات بدین السببات فاذا دام هذا
 الفعل من الانسان استغاد ملکه الالفات الی جهة الحق و الاعراض عن الباطل و صا
 شدید الاستعداد للتخلص الی الشعا دة بعد المقارفة البدنیة بیا انشئت که مؤلف
 بر عبادات و مداومت سنن و اذیت عینیه موجب صرف نفس است از بدن و لذات
 بدن که هر اینه امر است زایل و فانی شوب بکاره شدید و مضایب عظیمه بسوی
 عالم الهی و فضا یخرد حقیقی و مطالعة انوار مجرده و مشاهد ذوات نورانیة و چون
 این فضا یسبح شود و ملکه کرد و لذت نفس یان بمربیه رسد که اعدی عد و خود انزوا
 داند که موجب انصراف و ازان عالم باقی و توجه او بدین عالم فانی باشد و توجه باقی
 بدن و دنیا هر چند پا د شامی دنیا باشد بغایت مکروه وی شود و محبوب ترین امور
 در نظر او خلاصه از این بدن و علا یق این بدن باشد و از اینجا است که جناب مقدس رضو
 علیه السلام در وقت ضربت ابن ابی لم علیه اللعنة بر زبان مبارک جاری کرد و انکه توب
 و رب الکعبة و از بعضی نقل شده که هنگام انحلال شکلات علی میبکشد ابن ابی
 من هذه اللذة یعنی کجا اند شاهزاده کان عالم که این لذت در پای بند و لذت ملک و
 فراموش کنند چه هر مسئله علی بمنزلة روز نیست بغالم ملکوت و درود شبهة بمنزلة
 پرده ایست که روزن بآن گرفته شود و دفع شبهة و حل عقد بمثابة زاشن پرده
 از روزن و منکشف شدن عالم نور و آن لذت نیست که هیچ لذتی بآن نرسد و اما بیان

علیها

تقرینه

عند خفاهی حال باشد حاضر آنرا نه نظر بصدور جنب و تسبیح جلع و حصا
 و هیچ بن در احضار غایب تواند بود که اعجاز نظر بنیادیه صورت سر به مثلاً
 بخوی که واقع بود در حس مشترک حاضران باشد بنوعی که مشاهده شود و از اعظم ^{معجزات}
 معایب احیاناً موتی است و آن تواند بود که بتصرف رماده بدن هست باشد نفع
 بنوعی که قابل تعلق روح شود و تواند بود که بتصرف و متخیله و حس مشترک حاضران
 باشد بنحوی که نفس ناطقه مفارقه متقبل شود و مشاهده کرد و نیز از انجاشق
 قمر و خرقا فلاکست و آن بتصرف و حس مشترک از نسبت اگر چه وقوع آن در خارج نیز
 ممکنست چه خرقا فلاک بغیر از محله جهات منفع عقل نیست بلکه منیع ^{است} مادی
 و باین مصحح شود معراج جنائی نیز چه قضیه معراج مستلزم خرق محله جهات
 نیست و انفعالی که مخصوص ماده کائنات است انفعال بخلاف نیست که از راه ^{است}
 عادیه و امور طبیعیه باشد نه بمعنی مطلق بقول اما اخبار بمعنیات و سایر معجزات
 قولیه مترتب بر خاصیت این اولین است که منطاط اتصال بمقول مجرده و نفوس
 فلکبه است و دانستی که جمیع جزئیات مرتب است و نفوس فلکبه و بسبب اتصال
 مذکور مطلع شود نفس نبوی بر امور غایبه و قایع مستقبیه و اینکه گفتیم در حال
 بقضه است و در حالت شام سایر نام و این را اکثر احوال این معنی روی هدیه گاه
 محتاج بتعبیر نباشد و این در وقت صحت محاکات متخیله باشد و کمال انقباض او
 مر نفس ناطقه را و گاه محتاج باشد بتعبیر و این در وقت تعصی متخیله باشد و انقباض
 بفعل و تحلیل و ترکیب فصلک و از مسلمانان و ایمان و فعاله ^{معرفه} و معرفت
 نبی و کیفیت تحصیل علم بصدق مدعی نبوت

انبیا و اطفال میت نظر بمکلفین چه هرگاه عصمت واجب باشد و ثبوت تمام با
 و اقوال و حاصل شود و مکلف بسبب این معنی با بقا و از ترک یک از مخالفات و دور
 شود و لطف هر این و واجب بر خدا تعالی پس عصمت انبیا واجب باشد و دور
 عصمت ثابت شد واجب باشد اعتبار او نسبت بجمع ذنوب صغیره و کبیره بعد از
 نبشت و قبل از نبشت چه لا محاله لطف را این صورت است باشد بلکه حقیقت لطف این
 متحقق شود که موجب نفرت هیچ وجه در هیچ وقت متحقق نباشد **فصل نهم**
از باب بیست و نهم از مرقا **شود در کیفیت وقوع معجزات**
اخبار و معنیات اما معجزات و خوارق عادات که از مقوله فعل و محراب
 و تاثیر است منشا آن خاصیت ثالثه است از خصایص ثلاثه مذکوره چه هرگاه بینند
 نفس نبوی مباده کائنات بر تبه باشد که هر چه تصور کند در روایات شود و هر
 که اراده زوال آن کند از او زایل شود پس ابراء امراض و از آله علمی و احداث صحت و افاده
 و امثال آنها بجز تصور نبوی که هر این باذن خدا تعالی است متحقق شود و همچنین
 بر بدن و سختی بر بدن و اشباع جایع و احضا غایب چنانکه در ایشان عرش بلقیس و اشاء
 ثابت چنانکه در مجی شجره و انطاف ضامت چنانکه در حنین جذع و لبیح حبشه
 الی غیر ذلک در مثل انطاف ضامت تواند بود که تاثیر و تصرف بی نظر بمتجهل **حالا**
 متحقق شود و اثر زبان حال که معانی مخصوصه است در خیال ایشان صورت لفظ
 و صوت که اثر زبان قال است پذیرد پس حال مفارقت می را سطوانه زانال شون
 و معنی لالت عقلیه مخلوقا را که حصاه نیز از آنهاست بوجود و عظمت و جلال
 صانع تسبیح استماع کنند پس خرق عادت و صدور اعجاز نظر با شماع تسبیح **عقل**

متن

نبوت بدانکه تحصیل علم بصدق عوی نبوت مرجحا و عقلائی ناظرین درحقان
 موجودانرا که اعمال نظرو تکمیل قوه نظری کرده باشند و عارف بمبدأ اولی مبادی
 اول و ثانی شده و صحت نبوت و وجوب وجود نبی را دانسته در کمال سهولت
 چه معرفت خواص ثلثه مراتب انرا بغایت آسان شود و تا ممل در مجاری احوال افعال
 و اقوال صاحب عیون و قلبه بنیات و اغراض وی نهرا ملاحظه این معنی نموده مفید
 حصول بصدق جزم صادق و کذب کاذب باسانی شود اما جبر و عوامه الناس
 بغایت دشوار باشد و محتاج باشد که محاله بنظر و تا ممل در معجزات و اصابت نظر در
 نبوت محتاج باشد بعقل تمام و تمیز ما لا کلام که اکثر عوام فاقد اند پس لابد باشد اثبات
 نخست تقلید عقلائی خود کردن تا بند ریج نور تقلیدی در دلهای ایشان استقرار
 یابد و بالجایصیه مورث ایمان گردد و بعد از حصول ایمان اجمالی اگر موقوف شوند بعلم
 اصول و تجدید اعمال نظردر کلام منزل بر نبی و اقوال صادره از معدن نبوت ایمان
 ایشان کامل شود و میرتبه تصدیق یقینی و تفصیلی رسند و الا اگر قاصر باشند از اعمال
 نظرد قبول تعلم اکثرا با ایمان اجمالی نموده بمواطبت افعال و اعمالی که شریعت بان وارد
 شده مشغول شوند و انقیاد او امر و نواهی الهی را ندیده سازند تا سوسو بافعال ساز
 نبی را مطیع دانند تا مودی بصلاح معاش و نجات معاد گردد و بسا باشد که معجزه نزد
 جمهور مشتبه شود بافعال ساجین و مشعبدین و کهنه و مانند آنها و تمیز آن
 بمفادیت دعوت بسوی حق و دعوت بسوی باطل توان کرد لکن موقوفست بر عقل
 که تمیز میان حق و باطل تواند کرد و بالاخره محتاج بتقلید علما شوند فصل
 سیزدهم سبب انرا باینکه میفرماید **فَالسُّوَرَةُ الْمَرْثِيَّةُ** اثبات نبوت

کرده

شوند

تصدیق

اجمالی

مقدورشان بودی الزام آنشرد بمعارضه قرآن هرانیه اخباران می نمودند و قرار
 هلاک خود نمیدادند و مقابله بسپوف انجیج بر معارضه بر این حرف نمیدادند پس ترا
 شد معجز بود قرآن مجید و چون معلوم است بتواند غای آنحضرت نبوت و انبیا^{معجزه}
 قرآن و تحدی بان پیر ثابت باشد نبوت آنحضرت^{معجزه} ظاهر بالمعنی آن مجموع^{وقایع}
 و امور و احوال است که وقوع آن بالضرورة خارق عادتست مانند شوق و امثال^{آن}
 و هر یک از آن وقایع و امور و احوال اگر چه منقول اخبار احاد است لکن قدر مشترک
 میان آنها منوات است علم بمضمون آن حاصل چون علم مابعد نوسه^{رسم} قرآن و شجاعت^{رسم}
 و سخاوت^{رسم} خانم که هر یک از آنها اگر منقول بخبر احاد است لکن قدر مشترک میان آنها
 بالغ مجید توانواست لهذا اصل عدالت نوسه^{رسم} قرآن وجود خانم معلوم ماست بر کسبل
 قطع و جرم اگر چه هر یک از آن حکایات احتمال کذب دارد و این نوع از منوات را ما بالمعنی گویند
 و را از نو اخبار آن جماعتی است بوقوع وجود امری از امور محسوسه که آنجا اعتدال کثرت
 آنها و با از تفرق آنها و با از کثرت و تفرق هر دو بجای می یابند که عقل تجویز اتفاق و موافق^{ضعف}
 ایشان بر کذب نکند و نزد محققین عددی را اهل توانو معتبر نیست چه گاه باشد که
 از عددی علم حاصل شود که کامی دیگر از عددی پیش از آن حاصل شود و گاه دیگر از
 کثر از آن حاصل شود بلکه مناط توانو حصول علم قطعی است در حصول علم قطعی از آن
 سه چیز معتبر است یکی بودن مخیره از جمله محسوسات نه از جمله معانی معقولات بنا
 بر آنکه جاهاست در معقولات حصول شبهه که اگر مردم از رفع آن عاجز باشند پس خبر آن
 ایشان بصحصول اعتقادات اعتقادات موجب حصول علم برای ما معان نشود و^{معین}
 اهل توانو در هر مرتبه از مراتب بصفه مذکوره اعنی بودن مجدی که عقل تجویز اتفاق

مُتَوَاتِرٌ

مُعَيَّنٌ

در اثبات نبوت خاتم الانبیاء

که معجزه مریم پیری از فقیر کالی فضیلتی بوده که در زمان آن به پیغمبر درجه کمال
 داشته چنانکه در زمان موسی علیه السلام چون ساحران بسیار بودند
 علم سحر بر مرتبه رسیده بود که در هیچ زمانی نبود لهذا معجزه موسی متقلب شدن عصا بود
 حقه و فرود بردن جمیع اسباب از دوات سحر ساحران را شبیه بود بسحران ساحران که
 ریشها را و حیوانات را چنان در نظر نموده بودند که حیوانات را غایب می کرد و نزدیکی
 که موجب خوف و سیو می شد و چون آن ساحران در کمال مهارت در علم ساحری بودند
 دانستند که علم موسی اگر چه شبیه سحر است اما نه سحر است بلکه کاردست الهی و خارج
 از طاق بشری لهذا هر چه در افتاده ایمان آوردند و در زمان عیسی علیه السلام
 غالب مردم علم طب بودند و از آله امراض را عاده صحی لهذا معجزه عیسی که جای موی را برآورد
 آکه و داعی بود از آن جنس نمود و کاملاً در طب دانستند که ~~طوبی~~ آله امراض را عاده صحی
 نمکشتند و از آله داعی و عاده حیات و بقا و همچنین غالب زمان داود علی نبیا
 و علیه السلام علم موسیقی بود لهذا معجزه داود نبود بود ما هنکی که از اسماعیل آن جنس
 و طوبی مد هوش و مغشوب می افتادند پس چون غالب زمان یحیی بن مریم صلی الله علیه
 و علی جمیع الانبیاء قبله فضاحت بلاغت بود و این فضیلت نایب باقی مدارج کمال
 لهذا از معجزات آنحضرت قرآن مجید است که مشتمل است بر حقا و دقایق این فضیلت
 که اشمال کلام بشر را مرتبه ممکن نیست و مشرکان عرب را بر مغشوب می داشتند و بنا بر
 علایق و غایب عنا و ایمان می آوردند و از اعظم دلایل بر اینکه مشرکان فاد بر هر معجزه
 قرآن بودند مضطر بقبل و قتال و حرب جدال و هلاک شدن صنادید و اعیان
 آن طبقه در مقابل و ظاهر است معلوم می شد که جای شبیه اصلاً نیست اینکه اگر معجزه

شد اثبات شد

ولم يخص في شيء من العلوم ثم خاص فيها دنفه والى بكمال عجز الاولون والاخرين عن معانيه
 والاثبات بمثله فصريح العقل يشهد بان هذا لا يكون الا على سبيل الوحي والتمثيل ^{حق}
 حل اعياى رسالت وانتال نبوت وتحملا شاعبي مشاوي عوت وصبروا لئلا ي قوم
 واصرارهم ان بحيث لم يتغير من النسخ الاول لم يظهر في غيره فتور وفي اضراره قصور ثم
 انه لما قهر الاعداء ووجد العسكر العظيم والامم والاولياء وملك الدولة الفاهرة و
 السلطنة الظاهرة ^{الزاهرة} ونفذ حكمه وامره في الاموال الانفسية على منواله الاول من القيد
 في الدنيا والافبال على الآخرة والعقبي ونبههم عقل حاكست كه مثل انما موسى سواند
 مكربر امر عظيم كه بغايتهم واعظم از مطالب ملك سلطنت با غرض جاء وشوكت
 باشد **چهارم** اجابت عوان **پنجم** اخبار بمغيبات و ابن هر دوا مرينا ^{احصا} عدو
 افزون است و از طرفه ضبط و حصر پديد است چنانكه در كتب نقاسر نقاصيل از مستطو
 و در ميان اهل سيرة نوارنج حكايان آن مشهور ششم اخبار بود و بشارت بمقدم
 شريفش در كتب سنا و بهر و صحف الهية كالنور و بهر و الانجيل والدليل عليه انه ادعى ان ذكره ^{جود}
 في التور و بهر و الانجيل قالتم الذين يتبعون الرسول الامي الذي يجدون مكتوبا عندهم
 التور و بهر و الانجيل وقالتم حكايته عن المسيح و مبشر رسول باق من بعد اسماء احمد قال
 ما اهل الكتاب لم تكفرون بايات الله وانتم تسجدون وقال سبحانه الذين اتيانهم الكتاب
 يعرفونه كما يعرفون اباؤهم وكان كما اخبر الا فلوكان كاذبا لظهر كذبه اهل الكتاب ^{كذبه}
 حسدهم عليه و عنادهم معه و بهر اكر و روع بودى ادعاى ان من افي عرض بودى جهل
 كتابه كاه دعوى و زاد ركا ب خود نيا بندكان ذلك من اعظم المنكرات لهم عن قول
 قوله ولا يبين بالاعمال الاقدام على فعلها فضر غرضه و يمنع عن مطلوبه و شك نيت

در اثبات نبوت حضرت خاتم الانبياء

كان صلى الله عليه
 مع اهل الدنيا والنزول
 في غاية النزوع ومع القوة
 والسكون في غاية الوضوح

لا يمكن ذلك في دبر كائنات اهل الدنيا واثبات نبوتهم بغير ما هو في
 مواضع ومجتمعات شامخة كمال الشدة في درجته واثبات اظهر است ونبوتهم
 ارباب صفات كمال وفضل عظمي ومرتبة تقصو بود كه مراد انما اعلیٰه بالغ
 بمرتبه اعجاز وداخل در خوارق عادات است فضلا عن الاستجماع لجميع تلك الصفات
 اما معجزات عقلية ان نبر چند نوع است **الاول** انه صلى الله عليه واله ظهر في
 قبلة في ليلة ما كانوا من اهل العلم ولا كان فيها احد من العلماء والحكام بل كانت الجملة
 غالبه عليهم ولم يذهب احد من العلماء والحكام الى تلك البلدة ولم يبق له صلى الله
 سفر من تلك البلدة الا مريم بن الى الشام وكانت مدة تلك المسافرة قليلة ثم بلغ في معرفته
 ذات الله وصفاته وافعاله واسماؤه واحكامه هذا المبلغ العظيم الذي يخرج جميع العقلاء اليه
 بل ان الكل انه لا يمكن ان ينادى علما وورد في القرآن المجيد من ذلك ايضا ذكر فضل الاولين و
 تواريخ الاخرين بحيث لم يكن احد من الاعلاء ان يقول انه اخطا في شيء منها ولم يفقد احد
 بقول انه ظالم كتابا او قلدا اسما او كانت هذه الاحوال ظاهرة معلومة للاصداء ولا
 فكل من له عقل سليم وطبع مستقيم يعلم ان هذا الاحوال لا يستلزم تعليم الهية وهذا اية نبوته
ثاني انه مكررا اضعف قبل از اظهار نبوت خوض في رسال الهية برسيل طلب
 تعلم ونبر برسيل فاده وتعليم ظاهر نشد ونبير يجزي ز امور متعلمة نبوت ورسالت
 متحدت و مستكم نبوده وبرزبان مباركت جاري شده و دليل بر ان است كه اكنچين نبوت
 هر انبه قرين او را كفتند احييت عمل في التديب والامل وتحصيل هذه الكمالات حق قد
 الان على اظهارها وجون احدي را دبرين طعن نكرده ظاهر مشهود كه شروع نكرده پيش
 از اظهار نبوت ونبير في زان علوم ومعلوم انه من انفض من عمره اربعون سنة ولم

ظاهر انه
 صلى الله عليه واله ما كان
 شارعا قبل اظهار النبوة
 في شيء من هذه العلوم

قطعه سمیه کتاب سنت توانست هرگاه نص باشد مثل غسل و اوجوه هم در
 مثل انت خلیف من بعدی و مراد از نص است که قطعی الدلالة باشد یعنی مراد
 مانند لفظ ارض و ماء و اما اگر ظاهر الدلالة باشد یعنی احتمال غیر معنی مراد نباشد
 باشد اما بر سبیل مرجوحیت مانند سناچه اطلاق بر سخا نیز بر سقف نیز ممکن
 پس اگر مشتمل بر طلب یا ترک باشد از مکلفین فطری تواند بود بضم مقدمه خارج چه
 طلب کردن حکم بخطای چیزی را که خلاف ظاهر از خطاب باشد بجهت عفا و اگر
 مشتمل باشد بر طلب یا ترک فطری نباشد بود مثل و انزلنا من السماء ماء چه میشود
 که مراد از ماء معنی ظاهری باشد و مراد از انزال خلاف ظاهر عقوبت اسباب نزل
 یا مراد از انزال معنی ظاهر باشد و از سنا خلاف ظاهری من الخطاب از این مقوله است
 تمثیلات و افتد و فران مجید و توان زد که قطعه عطفه است سمیه بلکه طریقی
 بیون ادله سمیه است معنی تواند دانسته شد فصل نایم سمرانی
 دیوم از مقاله شود در ذکر بعضی از خواص پیغمبر صلی الله علیه و آله
 الله علیه و آله و بیان خواص شیخ و فرقی میان شیخ و بدای
 بحقیق مسئله بدای دانستی که مراتب نبوت واجبت که مشتمل باشد بر
 خاتمیت که بالا ازین مرتبه است از مرتبه مخصوص پیغمبر است صلی الله علیه و آله و نبوت این مرتبه
 برای انحصار انصاریات این انحصار است در مرتبه نبوت این انحصار نیز فران مجید است
 بآن وهو قوله نعم و لكن رسول الله و خاتم النبيين و نبوت این خاصه برای انحصار
 مسلمان نبوت و خاصه دیگر است یکی جواب انقطاع و حی نبوت بعد از آن حضرت
 مشمول عموم شریعت مطهره و در جمیع مکلفین را و منسوخ شدن جمیع ملل مشرکین

در اثبات نبوت حضرت خاتم

و نرازی نه که آنحضرت عاقل ترین ناس بود و عاقل ترین مردم بر مصالح و مفاسد غرض
 مطلوب پس چگونه اندام بر چنین امری که منافق غرض اوست نمودی **و اما** نصوص قرآنی
 در کتب انبیای متقدمین که منقول شده بعینه من التوریه ما جاء فی السفر الخامس جاء الله
 من طور سیناء و اشرق من ساعبر و استعلن من خیال فاذن و فراد اخبار است از انزال
 توبه بر موسی و طور سینا و انزال انجیل بر عیسی و ساعبر که مسکن وی بود و
 انزال قرآن بر محمد صلی الله علیه و اله بکه فان فاران فی طریق مکة قبل العلف بیلان
 و نصف ما جاء فی السفر الخامس انه نعم قال موسی فی مقیم لهم نبیا من بنی اخوتهم
 مثلك اجری قولی فیہ و یقول لهم ما امر به و ظاهر است که مراد از بنی خوه بنی اسرائیل
 که از اولاد اسحق اند بنی اسمعیل خواهد بود که قبائل عربند پس نتواند بود که مراد عیسی
 از انبیا بنی اسرائیل باشد بلکه نتواند بود مگر محمد ص و ما جاء فی السفر الاول انه تکلم
 قال ابراهیم ان هاجر ولد و یكون من ولد هاجر من نده فوق الجميع و بد الجمع مبسوطة الیه
 و ظاهر است که مراد محمد است صلی الله علیه و اله رحه هاجر ماد را سمعیل است علی یقینا
 و علیه السلام و من الاجمل ما ورد فی الصحاح الرابع عشر فی طلبکم الی الحق منکم و انکم
 قار فلیط البکون معکم الی الابد و القار فلیط روح الحق و البقین یعنی طلب میکنم از شما
 خود برای شما قار فلیط و اگر شریعت و فایده باشد و معنی قار فلیط کاشف الحجاب
 و مراد محمد است ص و ما ورد فی الخامس فاما قار فلیط روح القدس الذی رسله الی ابراهیم
 هو یعلمکم و عنکم جمیع الاشياء و هو یلکم که ما قلنه لکم ثم قال و انی قد اجبرکم بهذا
 قبل ان یكون حق اذ کان ذلك و نمونا به یعنی قار فلیط روح القدس است که مفسرینند
 خدای عز و ج را بنام من یعنی باسم نبوت تا تعلیم کند جمیع اشیا را بشما و او بیاد شما خواهد

چون بود

الاجمل التوریه
 الله عز وجل الی عیسی بن مریم
 وهو علیه

الناس مشهوره جمهور چون عارف بمقائق علوم حکیمه و فایده عریبه نهندند
 بر آن معجزه برای ایشان تواند بود بلکه برای ایشان معجزه امریست که متواتر است
 بالعنی اعنی مطلق معجزه نمودن در ضمن فضا بای مشهوره و فضا بای مذکوره اگر
 چه هر یک منقول باخبار اعاذ است اما قدر مشترک بین الجميع که مضمون جمله
 است متواتر است و نیز معجزه قرآن دلیل برای جمهور تواند شد اما نه در سبیل که برای
 محققین از خواص شده بلکه بنا بر آنکه متواتر شده تحلی اسرور بقرآن یعنی در
 معارضه در آوردن جمیع بلغای کامل در بلاغت و فصاحت و بالغ در فصاحت و بلاغت
 العربیة و المهره الادبیه مع کثرانک الرواای مشهوره بغایه العصبیه و الحجه الجاهلیه فی
 الجدل و التناکیم علی البناهاث و تادیبهم فی المبارات بجز و اعز الانبان با بیا و به او
 بدانیه و لو با قصه صوره حتی اتوا المفاغره بالسبوف علی المعارضه بالخرق و بدلی
 المهیج و الارواح دون المدافعه بالرماح فلو قدروا علی معارضه لغرضوا و لو
 لاینا النافلون نقلوا الثور الدواعی علی قتل مثالیها و عدم ضار و عننی فی حال
 من احوالی یعنی فصاحت و زبان رسالت همگی کامل بودند و بلاغت و بالغ با فصاحت
 فصاحت پس اگر قدر بر معارضه داشتندی مقالله بسبوف بر معارضه بجز و اعز
 نکردندی و حال آنکه اگر معارضه واقع شده بودی هر اینه منقول شد و خبر از با میسر
 بنا بر آنکه دواعی بر نقل المثال از زمینیا راست حال آنکه معارضه اصلا منقول نشده
 پس معارضه واقع نشده باشد بنا بر عجز ایشان و همیست مراد از معجزه و این عده دلیل
 هاست که موجب الزام و اسکا ث خصمست بلا شبهه **دلیل دوم** جمیع بود
 در انحضرت از اخلاف جمله و اوصاف پسندیده و سپر روضه و ادب روضه

کثرة

الضوارف

مقالله بر معارضه بجز و اعز کرده
 بهلاکت رسیده اند بهر چه

فرق بذاء و نسیخ

الرابع سابقه همیشه نیست و ثبوت این هر دو خاصه نیز از ضروریات نیست و نیز
 و عا آن سئل ان الاكامة للتأخير دليل است ثبوت خاصه اخيره و شبهه و چه بود برامتناع
 نسخ بلزوم قبح اغالیه نیست منسوخه بر نقد بر اشمال بر مفسده و قبح ابطالش بر نقد بر
 اشمال بر مصلحت متمسک ایشان بقوله موسى عليه السلام که تمسکوا بالثبت بذاء
 نهائیه و هست اما اول بنا بر جزا تغییر مصالح و مفاسد فبما من اشخاص و از زمان و اما
 ثانی بنا بر عدم ثبوت نفل و بنا بر قول نا و بل بر نقد بر ثبوت چند آنکه در سر ما بهر امان ^{مقتضی}
 مذکور شده و اینجا حاجت بطول نیست لکن در این مقام شبهه دیگر هست که واجبست
 دفع آن و تقریر این است که اگر جایز باشد نسخ لازم آید بذا چه نسخ ابطال حکم نیست ثابت که اگر
 ناسخ نمیشود ثبوتش ثانی میشود مثلاً هرگاه شارع واجب کرد اند صوم غاسور را بطریقی
 در اوقات و در ثانی الحال نسخ آن کند پس صوم غاسور را مطلوب بوده در زمان ظهور ^{ناسخ}
 و بعد از آن نیز و بطه و ناسخ طلب مذکور مرفوع شده بسبب اشمال بر مفسده مثلاً از
 مفسده اگر کثرت ایجاد صوم مذکور نوعی که شامل زمان نسخ نیز باشد معلوم باشد
 فیج باشد و اگر در اوقت مفسده معلوم نبوده و در زمان نسخ معلوم شده لازم آید
 بذا چه بذاء ظهور امر نیست که ظاهر نبوده باشد و نظر بواجب الوجود نعم که موجب حکم
 شرعی است و نیست جواب این است که ایجاد صوم با علم بعدم مصلحت صوم در زمان
 ثانی کافی قبح میشود که مصلحت مخیر میشود در صوم و این لازم نیست چه گاه باشد که
 مصلحت منوط باشد به تمهید و عزم بر صوم و بالجمله چنانکه نفس فعل مشتمل مصلحتی
 تواند بود که عزم بر فعل نیز مشتمل بر مثل مصلحت فعل یا بر مصلحتی افوی از مصلحت فعل
 باشد پس قبح ایجاد لازم نیاید و از این بابست امر ابراهیم بدین اسمعیل علیه السلام

فثبت رسول و تفرق سبل بود و اخلاف ملل و اختلاف و ان بنیان ضلال شغل
 و مردم با قبول باطله مشغول چه شغل عرب عبادت و ثبات بود و کار عجم غلطی و ان
 و سعی نزد مخپ بلاد بود و لغد نب عباد و عمل هند عبادت بقرو سجود شجر و حرد
 یهود بر حرد بودند و مضاری حاروی و سایر فرق در نوادی ضلال و جهل و ام
 اودیه خیال فهل یبق بحکم الملک الحوالمین ان لا یرسل رحمة للعالمین و لا یقت
 یجد امر الدین و هل ظهر احد یصلح لهذا الشأن و یؤسس هذا البیان لا یحمد
 عبد الله خاتم النبیین و سید المرسلین صلوات الله و سلامه علیه و علی عترته
 الطاهرین ششم چون نبوت انبیای سابقین ثابت بود و کتب مزبور بر ایشان صحیح
 و در آن کتب خبر داده شده بوجود پیغمبر مضاف بصفاتی که جمیع معتمدان و انحر
 و ان بنیای مرده داده بودند بقدم رسول موصوف باوصاف که ثابتست و آنست
 پس ثابت شد صحیح نبوت آنحضرت و له خمسہ اخره از جمله دلایل اثباته است که
 موجب زهد و توبه یقین است و شیخ ابوعلی در جواب متفلسفی منکر نبوت که نبوت
 امر محالی میباشد رساله نوشته و در آنجا اثبات صحیح سالق نبوت کرده میباشد
 چون ثابت شد امکان نبوت و وجوب وجود انبیای پس اثبات نبوت پیغمبر ^{صلی الله علیه و آله} و
 علیه و آله بنا بر ظهور امر و وضوح حال و محتاج ببیان نیست **فصل فی بیان**
انما یبقی فی الزمان رسول الله و معنی ضروری و بقی بنی
الکرم معین بدانکه مراد از ضروری این حکم نیست که بعد از نبوت نبی نبوت
 ان حکم و کونه من الدین محتاج بدلیل نباشد مثل وجوب الصلوة الحسن التوهمیه و
 عدد رکعات کل واحد منهن و مثل وجوب الطهارة للصلوة العینة و لا یزال

ما لبثا أن نبؤا حضرة خاتم

بُغایِ پی کہ ۱۲۔

و کالات جلبيه من العلبه والعلبه ونحاسن نفسيه وبلديه وخطامه نسبيه
وحسبه آنچه خرم کند عقل با مناع اجتماع آن مکر در بنی مسیور مریکه نظر کند در
انچه مشتمل است بر آن شریعت مطهره و اما بعلق بالا عنفات و العبادات و
العلامات و السياسات و الاداب الثن و بداند آنچه در آنهاست از فایده حکم و خط
مضالح ضرر و بیه نافع در معاش و معاد هارینه شک نکند در آنکه امور مذکور
نمواند بود مکر بوضع الهی و حیسمای چهره مرخصتر با کمال ضعف و احوال
و غایت فقر در احوال و فلک اعوان و ندرت انصار و خلایخ است عجز بیه
و منازعه و خاصه و مجادله جمیع اهل عالم و سکنان ارض چه احاد و چه اوساط و
چه اکامره و چه جبار و ضلالت شمر داری همه را و سفاقت است اخلاق و غایت
جمیع را و در آمد و رسد ابطال همه ملتها و هدم و خرابی جمیع دولتها و ظاهر و غایب
شد بذر و بر جمیع ادیان و افراد بمرد اعضا و نوادی از زمان و فسر گشت
در جمیع اقطار عالم و شایع گردید در میان جمیع بنی آدم و کافه عادی و عامه
دشمنان با کثرت عدد و فطر شوک و حشمت رسد منازعت و مخاصمه
با و در امله غایت محمود و نه پایت مقدور مبدل از آشنند و نادر رشتند
اطفای قوی از انوار و اتحاد شرارت از نار و فعل ممکن ان بکون ذلك لا یعون
الهی و نائید سماوی پنجم چون ثابت شد مطمحیت نبوت و وجوب بعث
بجسبه و رت و حاجت زمان ظهور آنحضرت زمان نبی بود که مردم در آن زمان
محتاج برین زمانها بود ندای وجود نبی پهلوی صراط مستقیم و پست سنن
العدل و الدین القویوم و یینظم الامور و یبسط حال الجمهوریه از زمان زمان قیامت

خواهد آورد کهنه مرا و من پیش ز آمدن و شما را خبر کردم فلان چون بیاید با و گوید و ایمان
بیارد و ما آورد فی السادس عشر اقول لكم الان حقاً یقیناً ان انطلاقة عنکم خبرکم فان
له انطلق عنکم الی الی لعلکم الغافلین و ان انطلقت رسلکم الیکم یعنی رفتن من
از پیش شما بهرست برای شما که اگر من مردم بسوی خدا خود نخواهد آمد فارقلبند
و من مردم نابهرستم و اذائم قال اذا جاء روح الحق و البقین هر شد که و بعلکم و بدیکر
یجمع الخلق لانه لیس یکم بدعت من تلقاء نفسه یعنی هرگاه بیاید روح حق و یقین که
فارقلب است لعلم شما خواهد کرد و بدید خواهد کرد شما را بجمع خلقهای نیکو بنا
نرانکه از پیش خود نمیکوید بلکه هر کویا زجا نبخدا گوید و من از نور ماورد نفلد
ابها الحبار و الشیفان ناموسک شرایع مقرونه بهینه بمسکت شما مامسونه
والام یجوز تحال یعنی شمشیر بریندای صاحب عظمت و جبروت بنا برانکه شریعت تو
مقرنست به بیت است و بازوی تو و سهام تو بر کرده شده اند و جمیع ام در تحت
حکم تو جاری خواهند شد و ما قال اود اللهم بعث جاعل السنة حتی یعلم الناس
بشر یعنی بفرست محمد را صلی الله علیه و اله تا بداند مردم که عیسی علیه السلام بشر است
و در شرح مقاصد از تحف محصل نقل کرده که و اما هذا کثیر فی کتب الانبیاء المتفان
بدکرها المصنفون ووافقون علی کتبهم و لا یقدر الخالف علی فعلها او صرفها الی ملک
او یخبر و لا علی ان یکتونها یعنی مانند آنچه ذکر کردیم در کتب انبیای مقدم برین است
که مخالف قادر بر فسخ و تاویل و بنیادشاهی یا بدیگری بگویند و کرد و گمان از خبر
نمود و الحمد لله علی ظهور الحجة و بالجملة کان علیه السلام مستجماً الغایة القصوى
الصدق و الامانة و العفاف و الشجاعة و الفصاحة و السماحة و الزهد و التواضع و الخ

و جلد است

معنی ضروری دین

اوست

لا محاله آن حکم بمنزله جرم مقوم دین باشد و باینکه لازم وی این انکار ضروری دین
انکار دین باشد بنا بر آنکه مستلزم ائمت چه نفی جز لازم مستلزم نفی کل و ملزم
باشد ضروریات دین در علوم شرعی بمنزله بدیهیات اولیه باشد در علوم عقلیه
و همچنانکه منکر بدیهیات مانند سو مسطایه حاجت از فطر عظم منکر ضرور
دین نیز حاجت از فطرت دین لهذا تکفیر منکر ضروری دین واجبست محصر
ضروریات دین بنظر رسید که کسی کرده باشد و چنانکه بسیاری از احکام بدیهیه
باشد که عقل غافل باشد از بدیهی بودنش بنا بر عدم الثقات نفس نسوی آن و عدم
ملاحظه آن باینجهت که بدیهیست یا نظری و گاه باشد که از روی غفلت انکار آن نیز
کنند و چون ثبوتیه بر آن کنند و رجوع بنفس خود من حیث العقل کنند و ملتفت
بآن شود جرم حاصل شود بیداهتش کک کثیری ضروریات دین تواند بود که عقل
عن کونها من ضروریات الدین باشد و چون رجوع بخود من حیث الدین کنند معاول
شود ضروری دین بودنش بنا بر این محصر ضروریات دین خالی از صعوبتی نیست
و مزه در خاطر دارم که هرگاه توفیق الهی مساعدت نماید رساله علیحد در این باب بنویسم
انشاء الله تعالی چون این مقدمه داشتی بدانکه ادله سمعیه بر دو گونه است قطعی
و ظنی و مراد از قطع در مسائل سمعیه غیر قطعست در ادله عقلیه چه مراد از قطع در
ادله عقلیه ائمت که افاده کند جرم بیثبوت مدلول را در نفس الامر و مراد از قطع در
ادله سمعیه آنکه مقید جرم باشد بلیثبوت مدلول در دین اگر چه بیثبوت در دین مستلزم
باشد بیثبوت و نفس الامر را لیکن بواسطه بیثبوت دین و قطعی عقلی ائمت که
مستلزم بیثبوت نفس الامری بی ساطع بیثبوت دین باشد و از آنچه گفتیم ظاهر شد

شد مفهوم دلیل عقلی و دلیل سمعی نیز چه دلیل عقلی است که دلالت کند بر شئ
 مطلوب در ساطع سمع پس باید جمیع مقدماتش عقلی باشد و سمعی است که دلالت
 بوساطت سمع باشد اعلم از اینکه جمیع مقدماتش سمعی باشد یا بعضی سمعی و بعضی
 پس دلیل سمعی قطعی است که مفاده سمعی که در اوها خود باشد یا ضروری دین باشد
 یا منتهی بضروری دین چنانکه قطعی عقلی است که جمیع مقدماتش ضروریات باشد
 یا منتهی بضروریات و دلیل سمعی قطعی است که یکی از مقدمات سمعی باشد نه چنان
 باشد چنانکه دلیل عقلی قطعی است که یکی از مقدمات ضروری باشد و نه منتهی
 بلکه مسلمی یا مشهوری یا امثال آنها باشد و بنیاد است که دلیل عقلی است که
 جمیع مقدماتش عقلی باشد و سمعی است که یا مقدماتش سمعی باشد یا بعضی سمعی
 و بعضی عقلی و قسم اول آنکه جمیع مقدماتش سمعی باشد متحقق نتواند بود چه دلیل
 لا محاله موقوف بر علم بصدق رسول و این علم حاصل نتواند شد مگر از راه عقل
 و الا در لازم آید پس لا اقل از جمله مقدمات دلیل سمعی علم بصدق رسول است که نیست
 مگر عقلی و دلیل سمعی یا لفظی باشد یا مستند بدلالت لفظیه و خلاف کرده اند که
 دلالت لفظی قطعی نتواند بود یا نه جمعی بر آنند که دلیل لفظی مقید قطع و یقین نتواند
 بود بنا بر آنکه دلالت لفظی موقوف بر سه مقدمه ظنی و موقوف بر ظنی نتواند
 بود مگر ظنی اول معروف لغات که منقول است بخبر احاد و نه مستند مگر مفید ظن
 دوم معروف نحو و نحو منقسم شود باصو که منقول است بخبر احاد و زوایج که ثابت
 بقیاس و مرد و نیستند مگر مفید ظن سوم علم بعدم اشتراك لفظی در امر علم بعد
 تجویز پنجم عدم حذف و اضمار ششم عدم تقدیم و تاخیر هفتم عدم مختصر

اعنی

در اثبات نبوت حضرت خاتم

لاهل السكنة والشفقة على الامة والمصابرة على مناهج الرسالة والمواظبة على مقام
 الاخلاق وقد بلغ النهاية في العلوم الربانية والمعارف الالهية وتمهيد المصالح الدينية
 والذنوبية وكان مجاب الدعوات طامعا على المغيبات وجوز مجوع مقفلا في مذكوره مطاعا في
 فادر شوي نفير وحرر بشر دليلا زاد له اثبات نبوت پيغمبر ماصلى الله عليه وآله الا ان
 انه صلى الله عليه وآله والادعي النبوة واظهر المعجزة اما ادعاى نبوت فبالنوار والافتاد
 اظهار المعجزة بنا بر آنكه ظاهر شده وثابت كسنة اما بر حكاى محققين وعلماى محصلين
 عالمند بعلوم عقلية واصل معارف يقينية بسبب جود معجزة فران مجيد بمجرد
 الاشمال على اصول التوحيد وحقائق المعارف ما لم يبلغ الى اذنى رجلا فاسفة القلا^{سفة}
 السابقين ولا مشاهدة العرفاء اللاحقين فضلا عما اذا انضم اليه ما روى فيه من
 المحققين الادبية والدقائق العربية حجة نزد انبان انجاز فران بسبب اشمال دست^{اشمال}
 توحيد وحقائق معارف قد بر آنكه بر سببه است با دلى مراتب ان حكمت فلا سفة
 اولين ومعرفت مشايخ آخرين با بولغ انان با قصى مراتب فكر ونظر وبيان وصول بنا
 با على مدارج شهود وكشف وعرفان لى انكه ملاحظه كرده شود با اشمال بحقائق
 دقايق علوم عربي كه فضايل فضاي عرب با كمال مهارت در فنون بلاغت وادب
 اردو زبان نرسیده يعنى در انجاز فران اشمال بر حقائق ومعارف كافيت
 نزد حكما و عرفاء همچنانكه دقايق عربيت كافيت نزد سابر علما چه جاى نكده اعتبار
 گردد شوند كلا الاشمالين باهم واما جمهور بسبب توان آنكه دعى ادعاى نبوت و
 اظهار معجزة نموده مثل شق القمر وحنين الجبل و تسبيح الحصاة و اشباع الحنظل^{الحنظل}
 من الطعام القليل ونبوع الماء بين ضابحة الى غير ذلك ما هو فى الكتب مستطوره و^{الكتب}

ما نؤمن ان صلى الله
 عليه وآله ادعى النبوة
 واطهر المعجزة

بینا و علیهما السلام وفتح وگاه باشد که در جواب این شبهه گویند که باید
 لازم آید که نسخ قبل از اینان باموریه مطاعا در کرد اما اگر بعد از اینان باموریه واقع
 شود و لموره واحد بدل لازم نیاید و فرق میان بذ و نسخ همین باشد و بنا بر این جواب
 امر بدیج اممیل را تا و بکنند بامر بعد مات بدیج نباید لازم نیاید و از آنچه ما گفتیم
 این جواب بغایت ظاهر است چنانچه بطریق دیگر ماتی به که حکم وجوب ثبات منسوخ
 شده چون متحقق شد پس بذ نظر بان فرض لازم آید و اینان بقرین سابق بدیج این
 نکند پس تحقیق آنست که ایشان بفعال مورد به در زمان بعد مقصود امر در وقت صدق
 امر نیست مع ذلک تعین امر بحسب وفات و تا آخر محض مانع نافذ ظهور نسخ بنا
 بر آنست که مکلف را غم بر اتمثال مصلحت نیست که بدو حاصل تواند شد و چون زمان
 ظهور فعل از مصلحت که وقت ظهورنا محقق در دست ظهورنا نسخ کاشف شود از اینها
 حکم و انتقای مصلحت بذ اصلا منقوض نشود و باینکه بذ را احکام اغنی ظهور
 وجود از وجوه مصلح با فاسد و حکمی از احکام بعد از آنکه ظاهر نبوده باشد هرگاه
 حکم روا نیست بنا بر آنکه مستلزم حمل است بر ثبوت حمل برای واجب الوجوه منع و بنا
 باینکه نیست که شبهه میشود نسخ بان ما بذ را افعال اغنی ظهور خودی بر فعل
 آنکه موجود و ظاهر نبوده باشد باین معنی که استیاء علی بنویس باشد که منادی خود
 از فعل شود هرچیزه ظاهر است بدیج باین معنی است که اما شبهه ثالثند بان فاذا دیشاه
 ظاهرین صلوات الله علیهم جمعین ناخفست با بنویس که قابل تا و باینست اگر چه بعضی
 ما رضوان الله علیهم بنا بر عدم نقض بوجه تحقیق و بنا بر این صعب نیست بر آن بنویس
 که دفع شک است شیع مخالفین تواند کرد تجسم تا و باین بعضی دیگران که از آن فرموده

بود
 ۳ قیج

ما و ذ

بر آن

هشتم عدم ناسخ **مهم** عدم مغایرت فی **دوم** عدم مغایرت عقلی و جمیع

این عدالت ظنونند چه مستند نیستند مگر بعدم وجدان و عدم وجدان دلالت
قطعی نکند بر عدم وجوئز انست که دلالت ظنیه کاه باشد که مقرر باشد بقرائن و

واحوالی که معلوم باشد یا بتواند و بالعقل و چون بقراین معلومه قطعیه باشد لا محاله

مفید قطع تواند شد پس خوانست که دلیل لفظی قطعی تواند بود و چون این جمله **دعا**
بدانکه اجماع از ادله سمعیه است چه مراد از اجماع اتفاق اهل حل عقد است از دین

برامری از امور متعلقه بدین و خلافت را اینکه سبب رجحان اجماع چیست

گویند که وجه رجحان اجماع وجوب خول معصوم است که جایز نیست خلوص مان

بر آنند

از او و اقوال مجتهدین پس بنا بر مذهب امامیه اجماع از ادله سمعیه قطعیه باشد

قول معصوم مفید قطعست لا محاله و مخالفین امامیه بر آنند که رجحان اجماع بنا بر

امتناع اتفاق است **است** و اگر مستندند و این امتناع با جبر احاد و ادله بر عدم

اتفاق امتیاز خطا و بعضی نیز امتناع مذکور را عقلی دانند پس بنا بر مذهب اکثر

اجماع دلیل قطعی تواند بود چه مستند اجماع یا آنکه احاد است و لا بر امتناع

اتفاق ندارد چه تواند بود که عدم اجماع بنا بر وجود معصوم باشد چنانکه **است**

است

بر آنند پس مستند اجماع مفید ظن ضعیفی بیش نبود پس چگونه اجماع قطعی تواند

بود و امام مذهب ثلاثین با امتناع عقلا بغایت ضعیفست چه ظاهر است جو

اتفاق جمیع عقلا بر خطا در حکمی که نظری باشد و ظاهر این قائل شبهه کرده **است**

بیواثر و بالجملة اجماع نزد مخالفین امامیه از ادله قطعیه تواند بود و از جمله ادله **است**

به مشارکت امور ساختار ریه اما جزئیاتی که اسباب وجودش از قسم دوم اعنی عبارتند
 سوانح ریه باشد واجب نیست که صور آنها قبل از وجود مرثم در نفس فلکی باشد بنا
 بر آنکه ارجله اسبابش امور نیست که داخل نیست در سلسله اسباب ظاهر مستقره بلکه
 متوسط باراده جوانیه که ساختار کرد مثلا هرگاه اسباب ظاهر مقرره تفاضا کند ^{ضی}
 مرض را بر مزاج ریزد که موجب هلاک او شود صورت این مرض در صورت هلاک زید مرثم
 باشند در نفس فلکی لیکن ظاهر است که نمیتواند بود که وقت عرض مرض عالی در نفس
 و مانند آن از مرض یا غیر مرض صادر شود که موجب شفا و زوال مرضی گردد و در صورت شفا
 مثلا پیش از وقوع بر سبیل جرم مرثم نباشد بلکه اگر باشد بر سبیل احوال و شرطیه باشد
 و اسبابی که مبادی که در بدو داعیه دعا از مرضی که چه مستند است با سبب است
 لیکن سببش مرصد و داعیه و عبارت از نفس داعی باشد چنانکه در جمیع احوال زاده
 عباد پس از ایجاد این اقسام حالت نفسانی موجب زاده دعا شود چنانکه در دفع ^{شبه}
 جبر دانسته شد و وجود داعی اگر چه مرتبط است با سبب ظاهر مستقره لیکن علت
 مستفله صدور داعیه دعا نیست بلکه موقوف است بر مصداق موخر ^{است} چیه ظاهر
 که مصداق بحسب اتفاق باشد و موثرات فیه اگر چه مستندند به سلسله علل
 لیکن بالعرضه بالذات و علم بعلم منزلت علم معلولات بالذات است به معلولات
 بالعرض و بالجملة این امور ساختار قبل از سنوح معلوم نفوس فلکیه بودن بطریق
 و حکم لازم نباشد بلکه معلوم است این امور مخصوص واجب الوجود است تعالی شانه
 اما لایزال و کلنا بعلم که این علم بذات و مت و بعلمی که فضای کلی است اما تفصیلا
 بعلم حضوری و جمیع موجودات کلیه و جزئیه که متشکلات نظر بر این علم حالت قبل

بطریق
 شود

داعی

کیفیت بداء

اندو علمای مخالفین بنیامام غززاری در بعضی از کتب خود مبالغه عظیم در تشبیح امامیه
در انساب بقول بدا کرده و نسبت اختلاف با ایشان را اسناد این قول بائنه ظاهرین داد
و ما بفضل الله و کرمه باینجه تمهید کردیم طریق نقضی از این تشبیح را که منتهی بر سوء فهم مردم
و فلت نامل و ندید و در این مقام است ظاهر بنا کنیم بخوی که اگر اکفای همین کرده اید هر اینه
بحقوق فطن را کافی باشد لکن بجهت زیادتی سننظها را اول اثبات در جواب بدا کرده بعد از آن
بیان کیفیت وقوع آن نماید پس گوئیم اگر در عالم دعائی مستجاب تواند شد واجبست قبول
بیدا چه مراد از اجابت نیست مگر اینست وجود مطلوبی داعی بر دعائی وی بخوی که اگر دعا
نمیبود موجود نمیشد بنا بر آنکه اسباب بخوی نیست که مثالی بوجود او تواند شد
عدم ترتب اسباب بخومند کور نیست مگر بنا بر عدم داعی بوجود آن مطلوبی بدستغای
داعی متحقق شود و مراد از بیداد در این مقام نیست مگر ظهور داعی بر فعلی که اسباب باشد به وجه
او متحقق نباشد لکن امکان اجابت غایب از ضروریات نیست پس وجود بدائ ثابت نماید
و اما بیان کیفیتش آنکه سابقا دانستی که ناشر شما و پادشاه و حدوث حادثات درین عالم بزرگ
کو نه است بگوشتها رکت امور ارضیه و دیگری عشارکت امور ارضیه مثل غای داعی و
نضج سال که موجب انشود که نفوس فلکبه که وسایط فیض الهی اند اندرین عالم و عالند
بوجود مصالح و ممانع جز چون مطلوبی حاصل را موافق مصلحت دانند ازاده وجود انکند
و بعضی ضوابط ازاده ایشان باینکه فیض الهی در ساطع اسباب عاده صورتی بمطابق
در ماده موجود گردد و دانستی که صورت جزئیات خاضره و مستقبله از طریق علم باطن
و علل ماده بوجود آنها مرستند و نفوس فلکبه و جزئیاتی که واجبست در تمام آنها قبل
از وجود و نفوس فلکبه جزئیات نیست که اسباب وجود آنها از ضم اول باشد داعی در کتب

وجود

من ذلك قول الصادق عليه السلام ان الله علم مكنون و مخزون
 لا يعلم الا هو و من ذلك يكون البدا و من ذلك قول جعفر العلم علما ن فعلم عند
 مخزون لم يطلع عليه احد من خلقه و علم علمه ملائكته و رسله فاعلم ملائكته
 و رسله فانه سبكون لا يكذب نفسه و لا ملائكته و رسله و علم مخزون يعلم منه
 ما يشاء و يؤخر ما يشاء و قوله عليه السلام من الامور امور موقوفة عند الله يعلم
 منها ما يشاء و يؤخر منها ما يشاء و من ذلك قول جعفر عليه السلام في قوله تعالى
 يحول الله ما يشاء و يثبت فحق و هل يحول الا ما كان و هل يثبت الا ما لم يكن و يذكرنا
 بسيار اسنه که اینجا مقام ذکر این نیست در خاطر دارم که بمساعدت توفیق رساله
 علیه در این باب نوشته شود فصل شانزدهم در باب بیان
 مقاله سور در ذکر نوعی دیگر از امور متعلقه بنبوت
 بنیاستی دیگر از خصایص پیغمبر یا خاتم الانبیا صلوات
 علیه و آله بدانکه فائده و عرض نبوت متعلق است بدو چیز یکی حفظ نظام نفع
 انسان من حیث هو انسان یعنی نظامی که مشتمل بر خواص انسان و آثار انسانیست
 چه بدو و تحقق نبوت و وجود عدل سیاست اگر چه نوع انسان را بقای می
 آمانه بخوبی که انسان را منتهی بر سایر حیوانات ثابت و اماند شد بلکه بطریق و خوش
 از انواع حیوان چنانکه شیخ در شفا گفته که حاصلی که قابل بقدر مدینه بر سر
 نباشند اگر چه مشتمل باشند بنوعی اجتماع و تعاون بدن و سیاست ناموسه
 و سانی نبویه فانه بخوبی در جنس بعد الشبه من الناس خاتم کمال الناس یعنی
 بمقتبی که بمقتل کرده میشوند مثال نوعی از انواع حیوان که بغایت بعید الشبه
 هستند

مراد از علم غیبی که
مخصوص نوابج
الوجود است
پس امور ساهی

قبل از وجود بعد از وجود و اینست اعنی علم ماوراء ساحت داخلند در قضای علمی
وجودی معا و در قدر وجودی که ظرف خارج و لوح نفس الامر باشد و داخل نیستند
در قدر علمی که عبارتست از نفوس فلکبه و اینست مراد از اینکه گفته اند که نفس قابل تغییر و
تبدیل نواند بود بخلاف قلم که قابلیت تغییر و تبدل را اما قدر وجودی بنا بر آنکه و
جود کائنات لاحاله کائن بود فاسد است اما قدر علمی بنا بر امکان^{۱۱} در مثال مذکور
مرسم در نفس فلکی صوت هلاک زید بود برض مذکور و حال آنکه انصوت واقع شد
بلکه خلاف از بوقوع پیوسته بود وقوع شفا در مثال مذکور نظر با سبب ظاهر و مستوفی
که موجب هلاک زید بود لولا وقوع الدعاء مثلا بدانگونه که ظاهر و اریست که ظاهر
خلاف از بوده باشد و صوت شفا در اسباب سلا ظاهر و در قدر علمی ظاهر بود
بلکه ظاهر بود و حال آنکه واقع شدن این بود تحقیق مسئله بدانجا که مقتضی
علیه و علی ابایه و ابنا به المعصومین سلام الله رب العالمین در مناظره سلیمان^{۱۲} و
از امثله و موقع بدان حکایت ابرار نموده که یکی از بنیای ماضین و حی امده که پیغمبر
ده بملک مان که مدت سلطنت تو منقضی گردید و نوبت مقام تحت تاجت^{۱۳} رسید
و همیاد باش که قبض روح تو خواهم کرد ملک از اسماع این سخن منعبر شد نضرع اعان
نماد و خود را از سر بر نیز افکند بر زبیر خاکی غلطیدن گرفت و از خضر باری دعا
و زاری منلت^{۱۴} میخواست تا فرزندش که در سرن صبا بود بسز شد شد بشد و غایب
مقرن هدف اجابت^{۱۵} شد و بیول عورت عطاء منلت سید و نامد^{۱۶} مطلوب^{۱۷} که
بافت پوشیده مانند که عدا این حکایت از امثله بدان صبر محبت را اینکه مراد از بدانست
مکر معنی که تفریر کرده شد و مؤید این تحقیق بلکه نص در این حادثه ظاهر^{۱۸} است پس

خلاف آن

بلوغ

و فروع قوانین سنن و سیاسات مختلف این قسم دوم بخوی که انتفاع بانظام
 و شایع تواند شد بین الناس محتاجست بدو چیز یکی بوضع و تعلیم و دیگری اجرا
 و تنفیذ و فی الحقیقه مجموع امرین کار نبوت تمام شود و نظام گیرد و امر او را سیاست^{کویت}
 و امر او را مملکت سلطنت یکی بجای می نامان باشد سیاست حقیقه و دیگری مجاز
 دست و این هر دو امر در هیچیک از اینها ماضی مجتمع نبود و هر پیغمبری محتاج
 بوده بنیاد شاهی و بعضی از اینها مانتند سلمان علیه السلام اگر چه صاحب ملک بوده
 ولیکن صاحب وضع شرعیت نبوده و مراد از نبوت در این مقام اغنی در مقابل مملکت
 وضع و تعیین شرعیتست بلکه اجتماع امرین علی وجه الکیال مخصوص پیغمبر است
 که خاتم الانبیاست این خاصیت نیز چون خاصیت سایرین از فروع و مقتضیات
 مرتبه خاتمی است که مخصوص باحضرت و نیز تمام اول از قلمی امور متعلقه
 بشریت اغنی تعلیم اصول توحید و معارف فرد و گونه است یکی تعلیم بر وجه ظاهر و
 دیگری تعلیم بر وجه تحقیق اول از طریق جدل گویند که علم کلام اوست و هم از اینها
 باصطلاح حکمت دان یقین است بعرف شرع که علوم عقلیه یقینه صریحه که موسوم^{است}
 بعلم حکمت و فلسفه نتیجه اوست راه ظاهر و راه باطن که ماد و مفیده کتابیان کردیم^{را}
 از این دو طریق تواند بود لیکن باعتبار روح بگروزی اعتبار مذکور در مقدمه و یا لایله
 هیچیک از سایر اینها علی تنبیه و علیه السلام سالک طریق دوم در دعوت خلافت نبوتی
 از نبوده اند بلکه دعوت ایشان منحصر بوده در طریق اولی و لهذا اکثر کتب و صحیفه
 بر ایشان خالی بوده از آنچه قرآن مجید مشتمل بران از اصول توحید و معارف ایم و
 تحقیق و یحمت سلوک طریقه دوم جماعه دیگری بوده اند از خواص خلافتی که بارشاد^{انسان}

و یقین بعرف شرع^{است}

باشند با نوع انسان و فایده باشند هر چه مرکبات انسانی را و عرض کنیم
 افراد انسانی بسوی خدای تعالی بتعلیم کردن اصول توحید و ترغیب نمودن بتحصیل معارف
 الهیه و معارف حقیقه و بتطهیر و تزکیه نفوس با طهارت از آفات شره و غوای طبعیه
 عرض قائل هو الذی بعث فی الامم رسولا منهم یلوا علیهم ابائهم وبنوهم وعیالهم
 الکتاب و الحکمة و ان كانوا من قبل فی صلاله ین یعنی بر آنکه در میان اهل مکه رسولی
 از ایشان نایم خواند و بنامورد بایشان باب کتاب الهی را و تعلیم کند بایشان طریق تزکیه
 تطهیر نفوس با طهارت از نجاست و اب سنت که مشتملست کتاب الهی بر آن و بتحقیق که ایشان
 پیش از بعثت این رسول که زمان جاهلیت عبارت از آنست بودند در ضلالتی بیابان
 ظاهر چه جمیع ناس در زمان جاهلیت یا عابدان نام بودند چنانکه غلار باب ملل و
 با صاحب تحریف تبذیر مؤدی با شرک وارد داد در دین چنانکه اهل ملل از
 بود و مضارری و با جمله جمیع امور شرایع راجع است باین هر دو فایده و پوشیده
 نیست که اهم عرضین و اتم فایده این فایده ثانیه است که غایت وجود نوع انسان
 که افضل کائنات است و است فایده اولی با الحقیقه خادم فایده ثانیه است پس
 شرعی واجب الاثما است بر دو گونه امور یکی امور متعلقه با اصول توحید
 و تحصیل معارف که غایت حکمت نظر است بدیگری امور متعلقه به تدبیر
 اخلاق و رعایت قوانین سیاست که غایت حکمت عمل است و قسم اول از این
 دو گونه امور مشتملست بر جمیع شرایع و فروع و تبذیر را در آن زاهی نتواند
 و قسم دوم لامحاله مختلف شود بحسب اختلاف اوقات و اشخاص لهذا جمیع شرایع
 در اصول توحید معارف متفقند و در خصوص عبادات و ادب عادات

انواع

خود بد بکری در پی پیغمبری که همان نبوتش منحصر در نفس خود باشد و مبعوث
 بد بکری نباشد لیکن بنده ملک از خواب نشود و از او زاری می‌شاهد ملک
 و بر او امانی نباشد یعنی نایع پیغمبر دیگر نباشد چنانکه لوط نسبت با ابراهیم علیه السلام
 و مراد از امام است که نایع بد بکری نباشد و دیگران نایع او نباشند و این معنی را بنا
 نیز متحقق شود پس پیغمبر که نایع پیغمبر دیگر نباشد امام باشد و از آنکه اعتبار فرموده
 در طبقه دوم بر و نبش رنم و سماع کلام را ظاهر می‌شود و طبقه اول بر تپه
 مقابل پس اختیار و مجروح الهام باشد سماع کلام لیکن در مقام طبقه سوم پیغمبر
 که مشاهده ملک سماع کلام در نقطه و مقام کند و مبعوث بر دیگران نباشد خواه
 باشد و خواه بسیار لیکن بر او امانی نباشد یعنی نایع شریعت بد بکری نباشد مانند پیغمبر
 که نایع شریعت موسی علیه السلام بود و حق عز من قائل در آن فرموده و از سلفا الایمان
 الف و یزید و ی یعنی پوشش را فرستادیم بسوی صدق را و کس را زباده و حضرت امام
 می فرمایند که آن زباده سی هزار بودند طبقه چهارم پیغمبر که مشاهده ملک سما
 کلام در خواب بیداری کند و امام نیز نباشد مانند ابراهیم و سایر اولی الامر و حضرت
 میفرمایند که ابراهیم نخست نبی بود و امام نبود تا آنکه خدای تعالی فرمود انی جاعلک
 للناس اماما و در حدیث دیگر آمده که خدا تعالی ابراهیم را نخست مرتبه بتکذاب
 بعد از آن مرتبه نبوت عطا نموده و بعد از آن مرتبه رسالت کرامت فرموده و بعد از آن
 خلعت خلد را و پوشانیده و بعد از آن مرتبه عظیم امامت را رسانیده و بالجملة چون
 ابراهیم مرده امامت طاقت مسئلت نموده که از در پست من بر امام بگردان حق تعالی
 که عهد من یعنی امامت بظالمان نمی‌رسد و حضرت میفرمایند که یعنی هر که عبادت من

اعتبار

جامع

انبیا خوض دران بنموده اند و اینجا عرض می شود که حکما و فلاسفه اند مبنی و مخرج مبنی
ظاهر و باطن و جلد و برهان و حکمت کلام مخصوص پیغمبر است صلی الله علیه و آله
با این معنی که از برای هر کدام طریقه علییه مقرر نموده بلکه با این معنی که سلوک طریقه واحد
کرده جمع بین الطریقتین که هر کدام از آن بحسب مناسبت خود انتفاع در طریقه خود یابند
چنانکه محقق فطری از نام ادراکات اینان قرآن مجید حقیقت آنچه ذکر کردیم ظاهر و باطن
شد چه جمیع حقایق و معارف را و بداند که تمثیل و ضرب امثال انداشده که خواص از آن
بجقوت پی برند و عامه از تصور مثال طایفه پیرتوی از جمیع طایفه پیرو در کردند و فضل
هفده سوره از باب و غیر از قرآن سوره که در کتابت انبیا و رسول
و فرق میان رسول و نبی و امام و محمد و اولو العزم و اگر علی انبیا
و رسال و اولو العزم در کافی از باب هشتم این سلام و غیره آورده که قال ابو عبد الله
الانبیاء و المرسلون علی اربع طبقات فبی منبیا فی نفسه لا یدعو غیرها و نبی و مرسل
و بی مع الصوة لا یغایبه فی البقعة و لم یبعث الی احد و علیه امام مثلها کان بهم علی
لوط علیه السلام و نبی و مرسل و بی مع الصوة یغایب الملائکة فادرس الی طایفة
قلوا و کثرا و علیه امام که یونس قال الله یونس و ارسلناه الی امة الف یزید و قال
یزید و ناس من الف و علیه امام و الذی یرى فی منامه و یغایب فی البقعة و هو امام
مثل اولو العزم و قد کان بهم نبیا و لیس با امام حتی قال الله انی جاعلک للناس اماما
قال و من ذریتی فقال الله لا ینال عهدک الا المین من عبید و ثنا و صفا لکن ما ماتی
این حدیث بخوبی که مفید معصومان باشد در این مقام است که پیغمبران بر چهار طبقه اند
اول پیغمبری که خبر داده شود با موز متعلقه بخود آنها نبوتش تجاوز نکند از نفس خود

و از ایشان منقید می شدند و اما عده انبیا این بابویه رحمه الله علیه در کتاب
 امامیه صد بیست چهار هزار ذکر کرده و در شرح مقاصد مذکور است از این دعا
 رضی الله عنه که گفت پرسیدم از پیغمبر صلی الله علیه و آله که عده انبیا چند بود فرمود ماه
 الف اربع و عشرين الفا پس گفتم رسولان چند بودند فرمود ثلثمائة و ثلثة عشر الفا
 و بعد از آن نقل کرده از بعضی علما که اولی عدم حضرات چه خبر واحد بر تقدیر ایشان
 بر شرایط معتبر نیست مگر مفید ظن و آن مخالف قول خداست که فیهم من نقصنا
 علیک منهم من لم نقص
 ذکر نکرده ایم پس هرگاه خدا تعالی احوال بعضی انبیا ذکر نکرده باشد برای پیغمبر
 حضرت عده انبیا تواند کرد و جوابش آنست که عدم ذکر نقص موجب عدم بیان عده نیست
 پس چه منافی ضرورتی نباشد و نیز گفته که حضرت در بیرون محتمل اثبات نبوت
 من پس نبی است اگر عده انبیا در واقع اقل باشد از عده مخصوص محتمل فی نبوت عن
 هو نبی اگر اکثر باشد یعنی بر تقدیر مخالف واقع لازم آید و جوابش آنست که نبوت
 بر سبیل ظن منافی فی سبیل موجب نیست و موافقت مظنون مخالف مخالفت
 مرجوح نه فصل هجده از باب ویم از فقه السویم من ذکر اختلاف
 ناسی عصمت انبیا و آنکه اختلاف در تفصیل است بر آنکه
 پیش از این دانسته شد و بموجب عصمت انبیا و امت بعد از ایشان بر وجوب عصمت
 مختلفه در کیفیت آن و اختلاف در کیفیت عصمت بر دو گونه متصور شویم یکی
 در امور که متصور شود اغتبا عصمت در آن امور در هر دو زمانی که متغیر شود و
 عصمت در آن زمان در آنست و مقام است مقام اول امور که واجب است

پیغمبر

معنى يسؤلون بني واولوا العرا

کرده باشد روقی از اوقات قبل از نه امانت نیست نیز مثل این حدیث و قرین این
از حضرت امام محمد باقر و از جناب مقدس رضوی علیهما السلام روا شده اند و در حدیثی
دیگر همین معنی از ابی جعفر و ابی عبد الله علیهما السلام روا شده که قال: ان الله يخلق
الذي لا في النوم انه حر وانه الملك في بعض النسخ انه الملك قال ابو ثور لذكر حقير في بعض
روای گفت که پرسیدم از حضرت که چون معلوم میشود آنرا که در خواب بد که آنچه

بِأَنْجِ شَنْدِ اَزْمَلِكْ اَهْتِ

در شناختن و دانستن این فی حدیث آخر و اما المحدث فهو الذي يحدث فيسمع ولا يسمع
ولا يرى في منامه یعنی محدث آنست که ملاک حدیث نا اؤ کند و او شنود و حدیث ملاک
مشاهده ملاک نکند و در خواب نیز ملاک نه بیند و انجموع آنچه مذکور شد ظاهر گشت که
بنی اعمنست ان رسول رسول اعمنست ان الی العرف بر هر که خبر داده شود از جانب خدای تعالی
بنواسطه بشری نبی باشد خواه مبعوث باشد بغیر خواه نه و خبردار خواه بالهام باشد
و نراد از وی سماع کلام است خواه در نقطه خواه در مقام خواه بار وین ملاک خواه

وَأُخْوَاهُ يُوحَىٰ

با علم آن رسول انست که مبعوث بغیر باشد خواه تابع پیغمبر دیگر باشد و خواه
 و اولو العزم انست که مبعوث بغیر باشد و تابع دیگری نباشد و این مرتبه امامت ثلاث
 در پیغمبر و اولو العزم پنج تن نباشند کما ورد فی الکافی عن ابي عبد الله علیه السلام سادة النبیین
 والمرسلین خمسة وهم اولو العزم وعلیهم دار الرحاء نوح و ابرهیم و موسی و عیسی و محمد
 صلی الله علیه و اله و علی جمیع الانبیاء یعنی اعظم پیغمبران پنج تن بودند که اولو العزم
 بودند و بر ایشان کرد پداسی نبوت یعنی ایشان بجای مرکز اسبای نبوت بودند
 جزای سید اوز مرکز کرد و سایر انبیاء و در ایشان نمیکشد یعنی تابع ایشان بودند و از

رُوي في الكافي

جئے

مقام دوم در زمان وجوب عصمت امامیه بر آنست که واجبست اعتبار عصمت
از اول عمر تا آخر عمر و اکثر اشاعره و کثیری از معتزله بر آنست که عصمت مخصوص است
بنبوت فاما قبل البعثه من غیر واجب و چون ثبات وجوب نبوت و وجوب عصمت از
طریق وجوب لطف کرده شد شک نیست که عصمت بخومی که مذهب امامیه است
ابطالست و لطف بودن و ادعی با بیاع و عدم نفی و تحقق عصمت بخوم مذکور ^{لا}
ممکنست لما عرفت من خصایص النبوة پس جو مذهب امامیه باشد که کلا القامه
اعنی وجوب عصمت تمام عمر در جمیع امور مطلقا و کما ما یعلق بالاعتقاد و
بالتبلیغ و بالقنوی و بالاحوال و بالافعال نیز واجبست نضاف بنبی جمیع صفات
کمال اخلاق و جنده و اطوار جنبه و براهی و جمیع صفات نقص و اخلاق و ذنبه
و عیوب و امراض منقره لكون ذلك داعیا الی قبول الامر و نواهی و الانقیاد له و
الاسی به فیکون اقرب الی الغرض المقصود من البعثه فیکون لطف الامحاله واجبا
لا يجوز علی الله تکره و در وجوب اعتبار انصاف و نزهت مذکورین وقوع خلافت معلوم
نیست بلکه بحسب ظاهر مسلم جمیع اشخاص و اشاعره چون قائل بوجوب لطف نیستند
استدلال کرده اند بر وجوب عصمت انبیاء با این دلیل که اگر جائز باشد صد و ذنب از انبیاء
لازم آید مفاسدی چند که معلومست تنقائی از یا مطلقا یا بنص و اجماع اقول
حرمت اتباع و پیروی و شهادت سیوهم و وجوب منع و زجر لعنوم ادله الامرالعرفه
و النهی عن المنکر جمیع استحقاق عذاب لغو و دم و لوم و بیجمه عدم استحقاق
نبوت لقوله تع لا ینال عهدی الظالمین چه مراد از عهد نبوست با امامت که دون نبوت
ششم گوئیم غیر الخالصین لان المذنب قد اغواه الشیطان و المخلص لیس كذلك ^{بقوله}

در عصمت انبیاء

اعتبار عصمت را از امور و از چهار نوع است **اول** ما يتعلق بالا غناه و جمع
امت متفقند در وجوب عصمت انبیا از هر مکلف طایفه از خواج که بخیر و صد
دین را از انبیا کنند و هر ذنبی را که دانند بنده الطریق و جو و صد و الکفر عنهم **ثانی**
ما يتعلق بالنسب و خلافت نیست در وجوب عصمت بها يتعلق بالنسب لاعداء و **ثالث**
والا لم یبق الا اعتماد علی شی من الشرائع کذا قال الامام و قال فی شرح المقاصد و قد
الفااضی **سواء** ما يتعلق بالقوی و متفقند جمیع امت بر وجوب عصمت آن **رابع**
لا سواء وجه بعضی بخیر و صد و خطا در فتوی بر سبیل سهو و کرد ما ندی چهار مرتبه
یفتلوا بافعالهم و احوالهم و مختلف شده اند امت را بر نوع بچند مذهب قبل
مذهب مشوبه که بخیر نکند تعد صغیره و کبیره را بر انبیا و غیر مذهب اگر معتزله
که بخیر نکند تعد صغیره را بشرطی که خبیثه نباشد مثل سرفه لقمه و النطق **مجتبه**
سوء مذهب خا بله که بخیر نکند صد و ذنب بر سبیل خطا در نا و بکار به
چهار مذهب جماعه که بخیر نکند صد و صغایر و کابر و اعدا و بنا و بل
لیکن بخیر نکند بر سبیل سهو و دنیان و معافیت اند انبیا و ابر بر سهو و دنیان
لان علومهم اکمل کان الواجب علیهم المبالغة فی التخطی **پنجم** مذهب جهل و عشا
که بخیر نکند صد و صغایر و کابر و اعدا الا علی سبیل السهو کما قاله الامام فی
الاربعین و با بخیر نکند صد و کبیره را اعدا و لا سهوا و بخیر نکند صد و
سهو را اعدا کما قاله المصنف المقاصد شیخ مذهب امام الحرمین من الاشاعره و
فاشع من المعتزله که بخیر نکند صغایر و کابر و اعدا و لا بالنسب و لا بالنسب
صد و ذنب مطلقا لا کبیره و لا صغیره و لا بالعد و لا بالتاویل و لا بالنسب و لا بالنسب

در فتوی

والتلفظ
النطق بفضان
المکال

آنکه حق سبحانه و تعالی سنار و غفار است و مر کرده ما را بستر و اخفا جواب کوئیم که
 نادرالت کند بر صدق و راستی اینها که ایشان نفی در تبلیغ نکرده اند و هر چه برایشان
 نازل شده اظهار کرده اند اگر چه دلالت ایشان بوده باشد و نیز عبرتی نباشد امر آنها
 و بدینند که اینها با جلالت شان و عظمت قدر و کثرت طاعات چگونه ملجأ و
 مضطرب شدند بضرع و توبه و استغفار و سبب آنکه زلیمی از ایشان ضا^د
 میشده این بود کلام در عصمت انبیا **اَمَّا مَا لَكُمْ** نزد متکلمین که اجسام ^{لطیفه اند}
 قادر بر افعال شامه و امناعی نیست و ایشان از ذوای شهوت و غضب بظاهر
 ایا واجبت عصمت ایشان بانه اختلاف کرده اند و ظاهر عصمتشان نسبت
 بر ابائی که در قرآن مجید در مقام مدح وارد شده مانند قوله تعالی **بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ**
لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ هُمْ يَأْمُرُهُمْ بِالْعَمَلِ الی قوله **وَهُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ**
وَقَوْلُهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ تَحْتَانُونَ رَبِّهِمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ قوله
لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْزِرُونَ لَيْلِي لَآئِلِهَا لَا يَقْتَرُونَ
 و در احادیث آمده ظاهرین صلوات الله علیهم اجمعین نصوص کثیره وارد است ^{عصمت}
 ملائکه بخومی که مفید بهیئت و متمسکند خا عتی که فائند بعلوم عصمت ملائکه
 بشمی چنانکه اعظم آنها دو شبهه است **قُلْ** شبهه اول پس بودن از ملائکه
 بدلیل ناول امر بگوید مرا و از فی قوله **وَقَدْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ وَبَنَادُوا**
 مغایب شده بقوله **وَمَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ** بدلیل صحیح استیثانی ^{این} فی قوله
فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ و جوابش منع بودن ابلیس است و جمله ملائکه بدلیل قوله
كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ و داخل کردنش در ملائکه بر سبیل تعلیل نیست باینکه

لَقَوْلِهِمْ لَا غُفْرَانَ لَكُمْ أَجَبْتُمْ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ هَفْتُمْ كَوْنَهُمْ مِنْ خَرَابِ الشَّيْطَانِ
هَيْشْتُمْ عَدَمَ كَوْنِهِمْ مَسَارِعِينَ فِي الْخَيْرَاتِ مَعْدُودِينَ عِنْدَ اللَّهِ مِنَ الْمُصْطَفَيْنِ ^{الْمُخْلِصِينَ}
إِذْ لَا خَيْرَ لِلذَّنْبِ إِلَّا أَنْ يَنْزِلَ بِهِ بَرُوجُ عَصَمَتِ حُلِّ نَظَرِ اسْتِ كَمَا قَالَ فِي تَرْجِيحِ الْمَقَاصِدِ
چَرُوجُ بَا نَبَاعِ دَرِغِمَاهَا يَغْلُو بِالشَّرِيعَةِ وَتَبْلِيغِ الْأَحْكَامِ مَنُوعِ اسْتِ شَهَادَتِ
مَرْدُودِ نَبِيتِ مَكْرٍ كَبِيرِهِ بِأَضْرَارِ بَرَصْغَرِهِ مِنْ غَيْرِ آيَةِ وَزُومِ وَجُوبِ زَجْرِ مَنُوعِ ^{اسْتِخْلَافِ}
عِلَالِ لَعْنِ دُزْمِ وَلَوْ نَبِيتِ مَكْرٍ تَقْدِيرِ تَعْدِ وَعِلْمِ آيَاتِ مَعَ ذَلِكَ فَلَا بُدَّ
بِهِ الْبَنِيِّ بِلِ بَلْبِهِ وَبِمَجْدِ فَعْلِ كَبِيرِهِ سَهْوًا بِصَغِيرِهِ لَوْ عَدَا لَا يَعْدِلُ مِنَ الظَّالِمِينَ وَلَا
مِنَ الَّذِينَ اغْوَاهُمُ الشَّيْطَانُ وَلَا مِنْ خَرَابِ الشَّيْطَانِ وَلَا يَخْرُجُ مِنَ السَّاعَةِ فِي الْخَيْرَاتِ ^{مِنْ}
الْمُصْطَفَيْنِ الْأَخْبَارِ سِيمَا مَعَ الْآيَاتِ وَنَبِيتِ شَاعِرِهِ زَادَ لِبَلْبِهِ وَجُوبِ نَصَافِ بَنِي بَصِغْتِ
كَأَلِ وَتَرَاهُ ارْتِعَابِ رَعِيوبِ صِفَاتِ نَفْصِ نَبِيتِ كَرِجَرِ شَرْطِ بَنُوتِ شَرْطِ هَادِ
أَمَّا جَا عَتِي كِي وَاجِبِ نَدَا تَدْعِصَمَتِ نَبِيًّا رَافِعِ الْأَطْلَافِ بَلَكِ تَجَوُّزِ كُنْدَةِ نَبِيتِ
مَكْرٍ بِأَصْغَرِهِ زَادَ اسْتِدْلَالِ كَرْدِهِ أُنْجِهَ مَشْتَمِلِ اسْتِ رَافِعِ قِصَصِ بَنِي كِي وَتَفْعِ
اسْتِ دَرِ قَرْنِ مَجِيدِ وَبَا مَقُولِ شَدِّ بَرُ وَايَاتِ زَنْبِ نَبِيتِ مَعْصِيَتِ بَنِي وَادِ كَرِ
تَوْبِهِ وَاسْتِغْفَارِ كِي ضَادِ رُشْدِهِ أَزَابِنِيَّ وَجَوَابِ شَرْطِ شَاعِرِهِ بِحَلِّ كَرْدِ نَبِيتِ هَادِ
بَرِ سَبِيلِ هُوَ وَنَبِيَّانِ وَبَا بِرُصْدِ وَرَقِبِ ارْتِعَافِ وَنَزْدِ أَمَامِهِ بِحَلِّ كَرْدِ نَبِيتِ هَادِ
وَيَا أَتَيْكَ اسْتِغْفَالِ بِفَضُولِ مَبَاحِثِ نَبِيتِ بَا بَنِيَّ چُونِ اسْتِغْفَالِ بَنِيَّ اسْتِ
بَا وَنَبِيتِ نَبِيتِ اسْتِ نَبِيتِ شَهْرِ اسْتِ حَسَنَاتِ الْأَزَادِ سَيِّئَاتِ الْمَغْرِبِينَ وَشَرْحِ
مَقَاصِدِ وَرَدِهِ كِي أَكْرَسُوَالِ كُنْدَةِ سَبَبِ چَلِيسَتِ كِي زَلَّاتِ بَنِيَّ دَرِ قَرْنِ مَجِيدِ
شَدِّ مَجْهَبِ نَبِيتِ كِي بَا عَلِيَّ صَوْتِ قَرَائِنِ كَرْدِهِ مَبْشُورِ وَهَبِ رَانَ مَطْلَعِ مَبْشُورِ وَحَالِ ^{وَأَزْدِ}

وقرسلین والفضل بعدی لك یا علی و لا ائمة من بعدك وان الملائكة لحذا منا وخدام
 مجتنبنا الحديث و موافقین و اخاذیت طاهرین بسیار است و مسك و فرقه ثابته
 نیز بوجهی چند است نظری و عقلی اقول مدح خویشان و ملائکه را با مثال اخیه
 کنیت در و هر قوله نعم قل لا اقول لكم عندی خزائن الله ولا اعلم الغیب لا اقول
 لكم انی ملك ظاهر ان مثل هذا الكلام انما یحسن اذا كان الملك افضل سیم قوله
 ما هنا كما زینكما عن لیكما الشجرة الا ان تكونا ملائکین یعنی نمی نکرده شمارا ای آدم و
 خدای شما از اكل شجره منه به مکرر بجهت اینکه مبادا از تناول شجره بمرتبه ملكه ترقی
 کنید و ظاهر است لا لشیر بر فضیلت ملك چها مراد است و قوله نعم علمه شدید التمس
 یعنی تعلیم کرد محمد را صلی الله علیه و آله شدید القوی و مراد جبرئیل است ظاهر است
 افضلیت معلوم از تعلیم بچشم قوله نعم ان لی سكرات المسیح ان یكون عبدا لله ولا
 الملائكة المقربون چه مراد است که نه سبح استنكاف از عبودیت آورد و لا من
 مواردی درجه منه چنانکه عرف شاهد است بر این ششما اطراف اقدیم ذکر ملائکه
 در قرآن بر ذکر انبیا مثل كل امن بالله و ملائکته و رسوله الاية الى غير ذلك و لا
 یقبل له وجه سوى افضلیته هفتم ان اعمالهم المستوجبة للشو بات اکثر لطول
 اعمادهم و اودم لعدم تحلل الشواغل و اقوم اسلامها عن مخالطة المعاصی و ما یوجب
 شغل القلب عدم الحضور و جوابا و لا انت که مدح دلالت بر فضیلت کند نه بر
 افضلیت و از و دم انکه اید و قتی نازل شد که فرشت استعجال عذاب و عود و مبتدئ
 و مراد اینست که من ملك بنسبم یعنی در قوت و شدت نا اترال عذاب تو ام کرد و با
 علم بوقت نزل عذاب باخبار خدا بواسطه حاصل تواند شد و از نسبم انکه تموی

و ظاهر است که مثل
 این کلام ۲

آنکه مدتها می‌رآورد میان ملائکه بود شبهه ^{در} و نیز قصه هاروت و ماروت
 است که در قرآن مجید ذکر ایشان وارد شده و آن قصه مشهور است و رجوع این
 شبهه امام فخر رازی و اربعین آورده که لیس الامر کا حق فی تلك القصة المحبته بلکه
 حکمت و انزال ایشان بود که ساحران از زبان تلقی امور مغیبه از شیاطین ^{ند}
 و در میان مردم القام می‌کردند و مشبه می‌شد بوحی نازل بر انبیاء پس امر کرد حو شیا
 ملکن را بنویسد که تعلیم سحر مردم کنند تا ظاهر شود فرق میان کلام انبیاء و سحر و ^{الشی}
 الاشارة بقوله نعم حکایت عنهما انما تحرف فیة یعنی ما تعلیم سحر بشما بجهت طمأنینه و رفی میان
 سحر و وحی که پس می‌آید که شما استعمال آن را غرض فاسد خود کنید و کارشود و ^{فوق}
 این کلام از حضرت مقدس ضوی ^ع روایت شده و اما ملائکه نزد حکما که خواهر محرمه
 اند و روحانیات صریح شک نیست و عصمتشان بنابر روایت ایشان از شوائب مشهور
 و غضب مؤبد این است آنچه در بعضی روایات وارد شده که خلقت ملائکه من نور ^{الما}
 فضیل نبیاء ملائکه با ملائکه بر انبیاء از هر خطا نیست مستقر میان متکلمین شیعه
 و جهود اشاعره بر مذمت نیست و معتزله و قاضی ابوبکر با فلا فی ابوعبدالله الحلی ^{من}
 الاشاعره بر مذمت نیست و معتزله و قاضی ابوبکر با فلا فی ابوعبدالله الحلی ^{من}
 اذم و تعلیم آدم اسما را بملائکه و اصطفاى حق سبحانه انبیاء از عالمیان که ملائکه از ^{الان}
 و مانند وجود فوای مضاه من الشوق و الغضب الانبیاء و ملائکه و از جانب مقدس ^{من}
 نقل شده از ابای ظاهر بن اربعین صلی الله علیه و آله که گفت ما خلق الله خلقا افضل منی و لا اکره علیهم
 امر المؤمنین فرمود که گفت ما رسول الله فانت افضل و جبرئیل انحضرت فرمود که باعلان الله تعالی
 انبیاء المرسلین علی ملائکه القبرین و فضلنی علی جمیع النبیین والمرسلین

مباحثیه و کتبیه امام جعفر علیه السلام

ای امت محمد شانه نداشتید برای هیچ پیغمبر درجه و برای هیچ رسولی فضیلتی مگر آنکه
 آنحال آن برای پیغمبر خود که بدو نهال تجویبی غما استلکم عنه پس قوم از غلزار حواب
 رسیدند و هیچ نکستند و حق علی بن ابی طالب علیه السلام نعم ما اعطی الله عز وجل بنیاد درجه
 و لامر ملا فضیله الا و قد جمعها محمد صلی الله علیه و اله و زاد محمد صلی الله علیه و اله علی
 الانبیاء اضعا فاضعا فاضعا پس بود گفت تو خواب من خواهی گفت فتوح علیه السلام نعم انضاد
 از فضایل آنحضرت خواهم گفت که روشن شود چشم مؤمنان بان مذلای با شام رشک
 کنندگان زاد و فضا بل و ی نه صلی الله علیه و اله اذ کان ذکر نفسه فضیله قال لا فخر و
 من ذکرکم برای توفضای او برای آنکه مستلزم عیب و منقص است لذای دنیا و لکن شکر
 الله علی ما اعطی محمد صلی الله علیه و اله پس بودی گفت من اینک سوال میکنم تو مهابی جواب
 باش حضرت فرمود بنابر هر چه داری بودی گفت حق تعالی که را سجده ادم فرموده
 فعل محمد شیا من هذا حضرت فرمود لندکان ذلك و اعطی محمد صلی الله علیه و اله فضل
 من هذا چه سجده ملائکه مراد را سجده عبودیت نبود بلکه آن غر فاضله و رحمة
 الله له و بحقیق که پیش از این تعظیم در باره محمد صلی الله علیه و اله صادر شد پس حق
 در مقام غلظت و جبروت خود صلوات بر محمد صلی الله علیه و اله و فرستاده و کلاما
 با جمعها و مؤمنان را تبعید فرموده صلوات فرستادن بوی و بوی علیه السلام بذلل
 قوله نعم ان الله و ملائکته یصلون علی النبی و آل النبی امنوا صلوا علیه و آله و
 سلمنا هم بودی گفت لنداب الله علی ادم بعد خطبته حضرت فرمود که با پیغمبر
 که در چرخ که اعظم ازین بود من عزیز نبوت قال لیغفر لک الله ما فعلت من ذنبا و
 ما تأخر هم بودی گفت و هذا اور در فعل الله مکانا علیا منزلت از دهر در رفع کربانه

الآنحال اذا دعاه قولا و
 شعر یکون قائله عزه و
 نلان شعر عزه اذا دعاه
 لنفسه و لعل الله لنبه
 بالیا اهل

فقال علیه السلام
 الحمد لله
 رجه و د

نمویی بود از شیطان که بحال آدم و حوا افکند که آنچه شاهد است در ملک از حسن و کمال
 و کمال قوت حاصل نواند شد بسبب اکل شجره و از چهارم آنکه تعلیم از خدا بی‌عالی بود
 شد با القوی نبود مگر واسطه و از پنجم آنکه مراد اولویت ملائکه است از عیسی در استیلا
 از عبودیت از عیسی هر یک لهاب فقط و الملائکه لبس لهم اب لا ام و از ششم مجوزان بکون قدام
 فی الذکر لغدهم فی الوجود و یا بنا بر آنکه ایمان بلائکه بسبب آنکه غایبند از خواست
 از ایمان با نبیاء و از هفتم آنکه لا یمنع کون الانبیاء افضل لجهات اخر که هر تضاد و المنا
 و محل المناعب الشافی غیر ذلک کلام در این ادله و اجوبه بر تقدیر جسدان ملائکه است
 چنانکه مذهب تکلمیان است اما بر تقدیر مجرد ملائکه چنانکه مذهب حکماست تحقیق آنست
 که در میان مرتبه خاتمت کذیث و فضل نور و سائر مراتب و غیر از فعاله و
 در بنای فضیلت بنیغیر طایفه علی و آله اجمعین انبیا علیهم السلام
 و بیایم آنکه هر فضیلتی که ثابت بود برای هر بنیغیر تا بست بر این
 حضرت بازمی‌آید اما فضل آنحضرت را بر انبیا علی سبیل الاجمال ثابتست
 بنیث مرتبه خاتمت چنانکه دانسته شد و اما استیجاء آنحضرت بر فضائل سائر انبیا
 علی سبیل التفضیل بیافش آنست که جناب مقدس مرتضو علیه السلام فرموده و
 نقل کنیم مضمون آنرا علی سبیل الاختصاص بنوی که مفید مطلوب باشد بدون خلالت
 بعضی مادیات و اینها آنست که مروی شده از ابی الحسن موسی بن جعفر اکاظم علیه
 غرابانه عن الحسن بن علی بن ابی طالب علیه السلام که یکی از اخباریه بود شام که توبه و التوبه

مذکور شد
 افضل است

و زبور و صحف انبیاء علیهم السلام خوانده بود و عارف شده بدلائل ایشان اما مجلسی
 که بودند در آن اصحاب رسول الله صلی الله علیه و آله و نهیم علی ابن ابی طالب علیه السلام و گفت

جاء الی مجلس منہ علی
 رسول الله ص

شد و نفرین کرد پیغمبر را بجهت قوم خود با آنکه اکثر مستوجب غضب و سختی بودند
 چون محتاج بیماران شدند دعا کرد و رحمت طلبید و دعای وی مستجاب شد
 چندان رحمت آمد که از کثرت باران بنگ آمدند و استعدا نمودند که بایستد
 انشور و تبسمی نموده فرمود که هذا سرعه ملائکه این دم پس گفت اللهم خوالینا و
 علینا پس باران بر حوالی مدینه و بر کشت و زرع مبارک و بر شریقه و بیابانهای
 اینک همودم از خدا استعاضا بر تمام خود حضرت طلبید حق سبحانه و تعالی بادی فرستاد
 و قوم او را هلاک کرد حضرت فرمود خدایتعالی پیغمبر را را پیش از این کرامت کرد چه
 روز خندق در هلاک شد شمنان وی بادی فرستاد و ملائکه فرستاد که ما قال
 يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُوعًا
 لَمْ تَرَوْهَا يَهُودِي كَفَتِ أَنْتَ صَاحِبُ السَّلَامِ خدایتعالی محبت نافه ارسلت بیرون
 او در نا عبرت قوم او باشد حضرت فرمود خدایتعالی به پیغمبر را پیش از این کرامت
 چه نافه صالح با او سخن بنیامد و کوفتی ندا بر نبوت وی پیغمبر را روزی رخصت
 اصحاب با نافه زبان در آمد و شکایت کرد از اصحاب خویش که مرا چندان کار فرموده که
 پیرشدم و اکنون قصد میزنم دارد و من بنیامد و بتواورده ام انشور صاحب نافه را طلب
 فرموده شتر را از او درخواست نمود و درها کرد و نیز روزی شتری بکریزانان آمد
 گفت فلان مالک من نیست و او را بشود روز صاحبی کرده و صاحب من فلا نیست
 یهودی گفت اینک از بهیم علیه السلام میثقیظ و منته شد بمعرفت خدایتعالی و
 اسند لال کرد بر وجود او علی گفت نبت به از بهیم در زبان زده سالکی بود و پیغمبر
 ماضی الله هفت ساله بود که قومی از ناخران نزاری میبکه آمده بعضی از ایشان

فرمود

فضایل معجز حضرت خاتم

گردانید و اورا طعام داد از پشت بعد از وفات حضرت فرمود در شان پیغمبر ما کرد
افضل از این چیست قال نعم و دفعنا الله كركه و طعام داد او را از تخت شیش در زمان
حیات چهره زنی از سر و منضر بود از جوع جبرئیل آمد و جامی آورد که در او تخمه
بود و چون بدست انسر و داد جام و تخمه هر دو ببتسبیح دوامند و تهلیل گویند
پس انسر بدست اهل بیت خود داد باز بتسبیح و تهلیل بکنند خواست که بعضی
از اصحاب خود نیز هد جبرئیل نکداشت و گفت تخمه جنشت نشاید جبرئیل با
بنی نرا پس انسر و تخمه تناول کرد و ما نیز تناول کردیم و من هنوز می بایم حلاوت نرا
گام خود می بودی گفت اینک فوج که صبر کرد در راه خدا بتعالی جفای قوم خود را
حضرت فرمود پیغمبرها نیز صبر نمود و عذر قوم خود خواست در وقتی که نکد پیغمبر
نمودند و از میان خود بیرون کردند و سنگاران نمودند و سایر بلاد بنیامی آوردند
خدا بتعالی ملک الجبال را فرستاد که باذن محمد صلی الله علیه و آله کوه را بشکافد و بر هر قوم فرود
آرد و هلاکشان کند اندر داذن نداد و گفت من مبعوث شده ام که رحمت علیمان را بآ
خدا و ندا هدايت کن قوم مرا که ایشان نادانند ای یهودی یوح چون مشاهده کرد عرق
و هلاک قوم خود را محبت قرابت پرا بجرکت آمد و بجات فرزند را خواست کرد که
اِن بَنِي مِنْ اَهْلِي حَقَسْبَانَه فرمود که فرزند غرض اهل تو نباشد و پیغمبر ما چون
ما مورشد بمجاد قوم شمشیر را ایشان و پیچ رفت بر افرای خود نکرد اباصبر
خود خود در راه خدا بیشتر باشد یهودی گفت یوح بر قوم خود دعا کرد و خدای تع و دعوت
او را قبول نمود چندان باران را آسمان آمد که قوم او هلاک شدند علی فرمود پیغمبر
ما نیز چنین کاری کرد لیکن تفاوت عظیمست میان این دو امر چه یوح غضبنا کرد

معجزات پیغمبر صلی الله علیه و آله

که صفیه محزون شد پس کذاشم حزه را در دامن احدی عیسی بن بطون الشباع و خواص
 الطهور یهودی گفت ابراهیم قوم در انرا فکندند و اوصیر کرد و انرا برود و سلام کرد بدین
 گفت پیغمبر ما را در خبیر بود به در بزغاله مسموم ساخت حق تعالی حرم را در خوف و
 بر سلام کرد اینده یهودی گفت اینک بعقوب حق تعالی عظیم کرد ایند از خبیثیت را
 و اسباط او را از صلب او و یم بنک عمران را از نسل او و برود امیر مود حق تعالی
 سیدک لنا و حسن و حسین را از صلب نسل پیغمبر ما کرد اینده یهودی گفت بعقوب
 صبر کرد در فرا و فرزندان خود را از اندوه بیلاکت نزد یک سلام میفرمود و حزن بعقوب
 ناله در عفت داشت و دنیا و قره العین پیغمبر ما را در جهانش فیض روح شد
 مطا اظها و خیر و حزن نمود و گفت تحریر النفس و یخرج القلب انا علیک یا ابراهیم
 و لا نقول ما یحبط الرقبه یهودی گفت اینک یوسف را بجا افکندند و بر تلخی فراف
 صبر کرد و در زندان محبوس شد تا معصیتی از او در وجود نیاید امیر فرمود که اگر
 یوسف حبس سجن یافت آنحضرت نیز سه ساله محبوس شعب بود و فراف اهل و مال
 و اولاد را با هم با حرم خدا به عالی جمع نموده و حوق و بجهت نسل خاطر شجوا
 نمود و رؤیای او را گردانید که قال نعم لقد صدق الله رسوله الزونا بائعون لند حکم
 المسجید القرام و اگر یوسف را در جاه انداختند سر و نیز در غار بود یهودی گفت
 اینک موسی بن عمران را حق تعالی توبه داد که در او حکمت موعظه بود حضرت موسی
 که پیغمبر ما را فاضل از ان عطا نمود چه سوره بقره از قرآن در برابر انجیل است
 طوا سبن و طاه و حوامیم و نصف مفضل با زای توره و نصف بکر مفضل و تسبیح
 مقابل زبور و سوره بقره امیر آید و زاده موازی صحف ابراهیم و صحف موسی و زاده

علیه السلام

ابراهیم

المحزون

زاسنه

فضائل پیغمبر صلی الله علیه و آله

ایشان اسرود را دیده با و صاف علامات که در کتب خوانده بودند شناخته
از نام او نام پسر سید بجواب سپیدند و اشاره بر این کرده گفتند ما هذه فرمود
ارض پس اشاره با سان کردند گفت شما گفتند فرزندان ما قال الله و گفت شما کار نشد
دار بدین در باره خدا تعالی ای یهودی اسرود در صغر سن ضبط بود بتوحید ^ع
انکه قوم او مشرک و عابدان بودند و از توحید پیغمبر یهودی گفت ابراهیم محبت شد
نمود بجبهه ثلثه حضرت فرمود پیغمبر ما محبت شد از کسانی که قاصد قیل و بودند
بجبهه اول قوله نعم و جعلنا من آبائهم ^س قوم و من خلفهم ^س سدا تا غشبا هم
فهم لا یضرون چها مر و اذ قرأت القرآن جعلنا بینک و بین الذین لا یؤمنون
بالآخرة حجابا مستورا پنجم و جعلنا فی اعدائهم ^س اغلا لا یمنی لک الاذقان فهم
مفقون یهودی گفت ابراهیم به وید که اند و ملزم ساخت کافران بر همان بنویسند
فرمود که پیغمبر ما ملزم ساخت منکر گفت را که ای بن خلف الحق بود در وقتی که ایشان
پوسیده در دست است گفت با محمد بن جحی العظام و هو هم فقال یحییها الذکر
اکتاها ازل یزه و هو یکل خلق علم پس را باز گفت در طائی که مبهوت بود فرمود
گفت ابراهیم بهای قوم را شکست ابر فرمود پیغمبر ما از خانه کعبه سید صد و شصت
بر بر انداخته بشکست و در جزیره عرب هیچ بت نداشت و بت پرستان را بشکست بر انداخت
یهودی گفت ابراهیم فرزند خود را در راه خدا به تعالی در معرض قربان در آورد ابر فرمود
پیغمبر ما مضیی از آن عظیمتر کشید چه فرزند ابراهیم بخان یافت و عم پیغمبر ما
اسد الله و اسد رسول الله حمزه سید الشهداء را در برابر آنحضرت در راه خدا به تعالی
شهادت ساخته مثله کردند و صبر کردند و اطفال را تحمیل فرمود و گفت اگر نه آن بودی

فانصرف مبهوتا

معجزات حضرت

منهم بغير قتلة صاحبیه يوم واحد چه ولید گفتی ببری که مردی از خراعه بر نشاند
 و گذاشته بود که خشک شود خواست بر ذارد شنبه ازان بر آتش انداخته بکشتند
 و هو بقول قلنی رب محمد وعاصی حاجتی بیرون رفت سنگی از زیر پای وی بیرون رفت
 بیفتاد و پاره پاره شد و او نیز میگفت قلنی رب محمد و اسود با سنبال پرش پدید
 رفت در سایه درختی فردا مدح جبرئیل با مر ملک جلیل سرش گرفت بر ساق شجر میزد
 تا ببرد و میگفت قلنی رب محمد و ابن خاثر که پیغمبر بر تو نفرین کرده بود که تا نبینا
 شود و پسرش بر تو بگوید رفته بود بموضع که ناگاه جبرئیل نازل شد بر لب شجر دست
 و بر روی او میزد تا کور شد و مانند ناپسندیده او گرفت و این ظاهر بیرون رفت
 در وقتی بیابان کرم و ممتول بجبلتی شده باز گشت اهل خانه منع از دخول کردند و پسر
 کرد که من حرم ایشان بقتلش بنیاد رفت کردند و همه این امور در ساعت واحد و بوقع
 پیوست و از چنان بود که روزی هر پنج تن نزد رسول الله گفتند ما وقت ظهر را
 مهلت دادیم اگر بر کشته ازین سخن خوب است اگر نه ترا بقتل میرسانیم پس آنحضرت بمنزل
 خود آمده در بهشت اندوختن آن شجر جبرئیل نازل شد آید آورد که فاصدع یا
 فوئز و اعرض عن الشریکین یعنی اظهار امر خود کن و باک مدار از صبر کن آنحضرت
 گفت یا جبرئیل چگونه باک ندارم با تهدید که منم ترسین کردی ندانم که ناگهان
 حضرت فرمود که الان نزد من بودی گفت من نیز گفتایه امر ایشان کردم و اما بقیه
 فراموش در بدو بترسای خود رسید ندیده بودی گفت برای من موقع عصا نشان کردید
 امیر فرمود برای پیغمبر ما اعظم از آن شد و آن خان بود که مردی از بنی جمل الجلیلی
 روزی طلبه خود نمود و ابو جهمل بر دای او می کرد و مشغول بشرب خمر بود یکی از

و هو بقول

طال الله

در غضب

والا قتلنا

جبرئیل

الان

معجزات حضرت

له السبع الطوال فاتخذ الكتاب من السبع الثاني والقرآن العظيم واعطاه الكتاب
 يهودی گفت خدا بنعالی اموسی و بطور مناجات نمود امیر المؤمنین ^ع فرمود حق تعالی
 با پیغمبر ما در سدره المنتهی مواخاه فرمود یهودی گفت خدا بنعالی اموسی الفاکر
 محبت خود را امیر گفت به پیغمبر ما نیز محبت خود الفاعل نمود و از محبتی بود که شریک
 کرد نام او را با نام خود چه نام بنیست شهاده لا اله الا الله بپیشنهاد محمد رسول الله
 و در منبرها منادی کنند بنام آنحضرت بلند نشود صوتی بیکر خدا بیگانه مگر آنکه ^{شود} بلیله
 ذکر محمد صلی الله علیه و اله یهودی گفت خدای تعالی و وحی کرد بآدم موسی بنیافرغی که
^{ند} مورا بود حضرت گفت خدا بیگانه لطف فرموده بآدم محمد نام محمد را و او را آگاه کرد
 که محمد رسول الله است تا اینکه گفت کواصی منیدم که محمد رسول خدا خواهد بود و در حق
 دلدن با و گفتند آنکه در بطن توانست سبداست چون متولد شود از احمد نام کن بن
 حق تعالی اسم محمد را از اسم خود که محمود است اشتقاق نمود یهودی گفت خدا بیگانه موسی
 فرستاد بسوی مثل فرعون مجتبی و صاحب عتوی و نمود با و ابا و معجزات ^{حضرت} بزرگ
 فرمود حق سبحان پیغمبر ما را بحجی کثیر فرستاد که هر یک بنوع و تجر فرعون بودند
 ابی جهل و عقیه و شنبه و ابی النخری و نصیر الحارث و ابی بن خلف مثل ^{سینه} خسته
 و لید بن معره و عاص بن دابل و اسود بن عبد نعوث و اسود بن مطلب و حرب بن اطله
 و نمود ایشان را ابا و پلانت و افاق و انفس بنوعی که دانستند صدق پیغمبر
 نبوت و براه یهودی گفت انتقام کشید حق تعالی از فرعون برای موسی حضرت فرمود
 خدای تعالی انتقام کشید برای پیغمبر ما از فرعون مذکور بنوعی که عبرت عالمیان شد
 و در زبان مسلمانان نازل شد که انما کفینا ^{منهم} المسئمتین فقتل الله حسنهم کل واحد

مانده

طال الله

فضایل پیغمبر صلی الله علیه و آله

چهارم، قاضی بود اصحاب مضطرب شده گفتند شتر را رغبت زادی زینت کرد
چگونه شود که قال اصحاب موسی انا لکذکون حضرت فرود آمده دعا کرد و گفت
خدا یا هر پیغمبری را دلالی عطا کرده است مرا نیز بفرست سوار شده بر آب زد و هر دو غرق
روان شدند و از آب گذشتند چنانکه سمهای اسبان زشتیه روی گفت برای موسی از سدا
دوازده چشمه بیرون آمدند فرمود برای پیغمبرها اعظم از بن بطمه پیوست و در
که در حدیبیه محصور اهل مکه بودند اصحاب شکایت تشنگی و لذت نبودند حضرت
رکوع طلب نمود دست مبارک بر بالای آن نهاد و از میان صایع انر در عبون میفرستد
چنانکه مردان و مرکباز سیراب شدند و مشکها پر کردند و نیز در حدیبیه قلبی بود
خشک شد حضرت تهری را پیش برین کرده بر آبین غار آب داد و گفت بن ستم در
قلب بن ستم فرود بر آید چنان کرد فافجرت ثلثا عینا من تحت السهم و نیز بجای که صلی
شد در بوم المضاض امری که عبرتی شد و علاقی مر منکران نبوت و بر امانند حجرو
علیه السلام و ان چنان بود که مضاضی یعنی ظرفی که از آن وضو میگرفت طلبیده دست مبارک
در آن فرود برد ناگاه آب از آن مضاض جوشیدن گرفت و بلند شد چنانکه هشت هزار
مرد از آن آب وضو گرفتند و اشامیدند و سقوی آب نمودند و هر قدر خواستند در ایشانند
یهودی گفت بر موسی من و سلوی نازل شد مرضی علیه فرمود بر پیغمبرها و افاضت
حلال شد و پیش از او حلال نبود و غنایم افضلست از من و سلوی و بر این نیز افزوده
چه نیک عمل صالح بر پیغمبرها و انشکر گردانیده شد بجای عمل صالح فاذا هم احد بحسنه
و لم یعملها کتب له حسنه فان عملها کتب له عشره پیش از پیغمبرها برای هیچ پیغمبر
این مرتبت نبود یهودی گفت نطلب علم امامه از اباب موسی بود حضرت علی فرمود

الزکوة بالغه و الاغیر
من جلد

عشوه
قلب چاه

عظا شده

فضایل حضرت یحییٰ علیه السلام

ازندمای او بر سبیل مجتهد با نبرد گفت که من دلالت کم ترا بکسی که نوازی الهام کند
 و از این مرد حق بویستند پس دلالتش بسوی مجتهد کرد و ابو جهل همیشه میگفت که
 روزی باشد که محمد بجای حق نزد من آید و من با او استمراکم انم نزد پیغمبر الهام گفت
 شنیدم که میان تو و عیترت هشام یعنی ابو جهل صداقتی است و میسوا که خواستند
 اندام ناشعین من شوی پس حضرت برخاسته نزد ابو جهل آمد و گفت قم یا اباجهل
 و ادحقه یعنی زخم را و اگر حق این مرد را و از آن روز که اباجهل شد پس ابو
 جهل
 در الحال برخواست و حق مرد را داد کرد و مجلس خود بازگشت یکی از اصحابش گفت از محمد
 و سبک و حق مرد را داد کردی جوابی که معذرت در دایر اید رسوق که دیدم از طرفین
 او مردانی که در دست ایشانند حربه های که میبرد خشنیدند از طرف چپ و دایره ها
 دیدم که دندانها بهم میزدند و اثر از چشمهای شان لمعان میزد اگر امتناع مینمودم این
 نبودم که مرا هلاک کند و نیز روزی ابو جهل دعوی کرد نزد قوم که برود کا و محمد را کشت
 ناپدید خواست سنگی عظیم برداشت و آمدند از سر و درو تو که در حواله کعبه
 در سجود بود و طول عظیم در سجود مینمود پس سنگ را بر سر مبارک وی نهادند و سنگ
 برای نخستین اباجهل آمد و مجروح شد و فرغ و متغیر اللون و عرفنا که بر کشت و قوع
 از حال و سؤال کردند گفت یحییٰ نزد محمد متوجه من شد و هنر باز کرده و نزد یحییٰ
 که مرا فرزند دسم بلزید و سنگ بزای من آمد یهودی گفت موسی بد بیضانا
 امیر مود پیغمبرها اعظم از این داشت چه هر جا مینشست نور از پایش وینش
 لمعان میزد چنانکه مردم همه مشاهده می نمودند یهودی گفت موسی بر دوازده و گذشت
 امیر مود که در غزه چنین نوادی شنیدیم بیاستیم چون نقل کرده شد بعد چنان

و جمل

من

نخلی از

وهو الموضع الذي قيل
 من الماء كبره فاض فيه
 واستعمل الماء الطاهر

فضائل الشیخ

وانه کما یبطل بود و گفت یا محمد اکرم بادشاه وی زمین خولعه اینک مفاتیح
 ارض برای تو آورده ام بشنان و جمیع کوهها و هب فضه کرد برای تو و با تو سپهر
 کتد هر جا که سپهری یا پنهان که گفت انوا باشد بدانکه که شود از نو چیزی که مهابدا
 و از این برای تو حضرت بسوی جبرئیل که خلیل وی بود از جمله ملائکه ایمانی نمود
 جبرئیلش بنواضع و بند که اشاره فرمود پس حضرت در جواب به کما یبطل گفت
 که پیغمبر باشم و بطریق بندگان زندگانی کند اکل و پوما و اکل و پومین نامعلوم
 بیزادان خود از انبیا و هیچگونه رغبتی و التفاتی بنیادشاهی و نباهت یا پیغمبری که گفته
 ندارم فراده الله الکوثر و اعطاه الشفاعة و ذلک اعظم من ملک الدنیا و الا
 اخرها سبعین مرة و وعده المقام المحمود و چون روز قیامت شود خدا پیکار و برتر
 خود نشانند فیهذا افضل مما اعطی سلمان یهودی گفت سلمان زاد را با حق مستحق
 و باد و پراسر پیغمبر بود بهر جا که میخواست بلاد خود بفرستد که چاشت به کما یاه
 طی میگرد و شام به کما یاه علیه گفت پیغمبر ما افضل از این داده شد چه در
 از ثلثی از شب مکه بمسجد الفضا که به کما یاه و هست سپهر فرمود و از اینجا بملکوت عالم
 که پنجاه هزار سال را هست عروج نموده و منتهی شد بسا و عرش فدا با الفلم فند
 یعنی از اینجا نزد بک شد بسوی خدای تعالی بحسب علم و دانش و معرفت نه بحسب مکان
 و طی مسافت پس فرود شسته شد بسوی آنحضرت و رفقا حاضر بهشت که نورش بود
 گرفت بصره و یاد گرفت و بان نور بدو و مشاهله کرد عظمت خود را بفراوانه و پیکار
 بعینه یعنی آند بدن بدل بود بچشم فکان فاب قوسین و ادانی و این کما بهشت از
 غایت قرب قاصحی الی عبادیه ما اوحی و از جمله ما اوحی این بود که در سوریه

فشارنده و بلاد و غلاف
 شهر و دوا و احاطه شهر

معجزاتِ غیرِ کثر

که نضیل غامه برای موسی مخصوص تپ بود و محمد صلی الله علیه و آله نطقه الغمام از یوم ولادت
یوم قبضه بود و کف اینک ارد خلائیها برای او نرم گردانند که از آن دروغ میساخته اند

الْمُرَادُ

فرمود برای پیغمبر ما اعظم ازین که: فانه لن الله عز وجل له الضحی الصلاب جعلها غارایه و دی گفت: داو بکی علی خطبته حتی بکت معه الجبال میفرمود پیغمبر ما چون بنامی اسناد شنیده شد از سپنه مباد کسرازی مانند اواز دینک که بجوشد و گاه

انگريزي

این کرد اینده بود خدا بعلی اوز از عقاب مدت ده سال بر طراف اصابع قبا
 مینمود حتی تور مت قد ماه و اصف وجهه و نام شب قیام مینمود حتی عوبی
 ذلك بقوله ثم طه ما انزلنا عليك القرآن لتشفي بغير انزال فزیر تو بجهت این بود

که این غایب محنت و مشقت کثیری و چندان میگردانید که بهوش میشد و او گفت: ای
 الله عزوجل فدايک مَا نَقْلُکَ مِنْ نَبِیٍّ وَمَا نَاخِرُ فِرْعَوْنَ بَلْ وَلَیْکِنْ فِشْکَرَةٍ اِثْرًا

انچہ میکم افلا کون عبد اشکور واکرکوه باد وحرکت مہکم ولسیج مہکت بیغیر
مانہز مہکم روزی وادرجبل حرابوہم کہ جبل بحرکت درامد حضرت وفودانی

فرار کبر که بر آلاء یقینست مگر پیغمبر صلواتی شهادت فرار گرفت اطاعه لام و قد
بالاخضر بکومع که نشستم که دموع از او میزاید حضرت فرمود ما بتیکل جبر چنگیز

مبدأد ترا جیل را و از بلند گفت و وی مسیح بر من گفتی و حال آنکه مرد را خوف میگرد
از ماری که وفودش ناس چهارده بود و من از آن وقت که این سخن شنیدم میگویم که مبدأ

ازان حجاره ماشم حضرت فرمود لا تحف تلك حجارة الكبريت پس كوه ساكن شد و
كربن^{كربن} و سودی بنك سليمان اعطى ملكا لا ينجى لاحد من بعده امير فرمود ما افضل

از این عطا کرده شد دوزی نازل شد بر مملکتی که هرگز هبوط نکرده بود بارش

بِهِ يُغْفِرُ مَا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

میگردد این بود که ناری نازل شده انوار سونند صاحب قمر بار سرور مراجعت نماید
 والا خاسر و محزون بگردد و از قربان امت نوفر و مساکین تناول نمایند و انتفاع یابند
 و اگر قبول نباشد ثوابان مضاعف کم و لا دفع عفو ثواب دنیا نام و نماز شان در طلب
 لیلی و انصاف بام بود و پنجاه نماز بود و پنجاه وقت از شبانه روز و روزی امت تو پنج تا
 در پنج وقت از طرف لیل و نهار و جعلت لهم اجر حسن صلوة و حسنة ام سابقه محنة
 بود و سینه بسینه محسنه توبه حسنه و سینه بسینه و گاه ایشان بر دجای خانه
 ایشان نوشته میشود هم بر آن مطلع میشدند و توبه ایشان بود که محبوبترین خود
 بر خود خرام کنند و اگر توبه و رشید بعد از آنکه باز آن گاه در دنیا عقوبتی کرده شود و گاه
 امت توبه بشود شده است بسترهای غلبه و گاه پنجاه ساله و صد ساله محسنه شود
 توبه که ظرفی العینی کنند بدو اجرای عقوبتی و تحریر مباحی و چون انحراف نوازند
 النفاق فی الیابان مرتبه دهد طلب نادتی نموده گفت رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَنُفِّرْ
 بَقُولِهِمْ وَكَفَّ بَحْتِيقُ كَبْرَ دَاسْتَمُ اَمْت تَوْسِخْهَا وِیْلَاهَا اَم سَابِقَهُ وَحَكَاهُ نَكْرَه
 شده برای توانکه تکلیف نکرده ام هیچ امتی را با آنچه فوق طاقت ایشان باشد حضرت
 در خواست عفو و عفران را امت نمود و گفت رَاعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا اَنْتَ مَوْلَانَا
 فرمود که عفو کردم از ما سان امت توبین حضرت گفت فَاَنْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ حَتَّى نَقُومَ
 فرمود و قبول کردم و نصرت دادم امت را بر جمیع کافران و با آنکه امت تو در ثلث نظر بخیر
 عالمیان را متدخل و سبک نباشد که بزیدن کاوی سپاه باشد همیشه ایشان غالب ظاهر
 باشند بطریق عالمیان و استخلام کنند مر عالمیان را هیچ کس استخلام ایشان نتواند
 کرد و واجبست بر من که غالب کنم دین نور بر هر ادیان نافی مانند در شرق و غرب

امت

در عرض صد سال و هشتاد
 سال و پنجاه سال قبول
 میشود

الطاف

بِقَرْنِهِ اسْتَلَّ اللَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ زَانِدًا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْتَحْفَوهُ يُحَاسِبُكُمْ
 بِهِ اللَّهُ فَتَعْلَمُونَ نَبَأَ الَّذِي يُعَذِّبُ عَنْ نَبَأِهِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ بَعْضُ خَلْقِهِ بَرْتَمِزِ حَرِيرِ
 در آسمانها و زمینهاست بلکه از آنها و کینه هر چه را که در نفسهای شماست پنهان کند
 که محاسبه خواهد کرد شما را بان پس می آید در هر که خواهد و عذاب میکند هر که خواهد
 و اینها به جمیع انبیای سابقین عرضه شده بود و بر ایشان خود عرض کرده بودند و بسبب

اینکه و کراتی عمل بمقتضای آن بامودند از قبول آن و چون بر آنحضرت عرض شد و
 بر امت خود عرض نمود قبول کردند و چون بنا بر عرض رسید حق تعالی بر سبیل تقرب
 وی فرمود اَمَّا الرَّسُولُ فَاِتَّبِعْهُ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ پیغمبر از جانب امت فرمود و المؤمنون
 كُلُّكُمْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ فِيكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ لا تَفْرِقُوا بَيْنَ احِدٍ مِنْ سُلَاسِئِهِمْ اِنْ قِيلَ
 ایشان را عدم طائف هم نموده رفع مقتضای آن فرموده و گفت لا يَكْفِيكَ اللَّهُ نَفْسًا
 اِلَّا وَسَعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ پیغمبر خدا بشارت داد مقام رحمة
 دید طلب عفو از سهو و تنهایی که ام سابقه بان مواخذ بودند نموده گفت رَبَّنَا
 لَا تُؤَاخِذْنَا اِنْ لَمْ نَسْأَلْكَ اَوْ اَخْطَا نَا حَقُّنَا اِنْ اَنْزَلْنَاهُ عَنْكَ وَفِي سُلَاسِئِهِمْ
 و رفع اَصْرٍ ثَقَلِيْ كَمَا بَرَأْتُمْ سَابِقَةَ بَدَا اَسْتَدْعَاكُمْ اَنْ تَقُولُوا نَحْنُ
 حَمَلْنَا عَلَى الدِّينِ نَرْفِقُ لَكُمْ اِنْ اَنْزَلْنَاهُ عَنْكُمْ وَفِي سُلَاسِئِهِمْ اِنْ اَنْزَلْنَاهُ عَنْكُمْ
 بود از امت تو برداشتم چه نماز ایشان قبول نبود مکروه بقیاع معینه از ارض خواهد بود
 چون از آن بقیاع و خواه نزد یک برای تو و امت تو همه جای زمین را مسجد گردانیدم
 و ام سابقه را چون نجاستی بر سبب ما مورد ندم بقرآن کردن موضع نجاستی قرار
 الماء لا مَنَاسِكَ طهوراً و قبول قرآن ایشان که بر اعناق خود به بلباس المقدس حمل میکردند

الفرقان ما يقصد بالقرآن رتبة
 الله من افعال البر وهو على رتبة
 من امر به كالفرقان من الفرق
 والقصص في ذلك لما اكل آدم
 من الشجرة اهبط الى الارض
 قوله تعالى يا ابا عبد الله
 ولما قال يا ابا عبد الله
 هما ان يقرأ قرآنا وكان هاهنا
 صاحبهم وقابل صاحبهم
 فقرأ هاهنا كذا من اجل
 غنمه وقرب فابل من رعيه
 فقبل قرآن هاهنا فكلنه
 الثار

معجزات حضرت

بجا در کتاب گاهی بودی گفت اینک عیسی بن مریم بر عنون آنکه تکلم فی المهد صبیبا المیزان
 فرمود پیغمبرها در ساعتی که بر زمین آمد از شکم مادر و سینه و زمینها و دست و پا و سینه و
 پادشاه کلمه توحید گفت و در آن لحظه نوی از دهنش بیاکشد رخسارش شد که در پند اهل ملک
 قصرها بصر اشام و قصورهای مملو و قصور میضرا با جوی و نواحی هر کدام در دست
 مولد انحضرت دنیا بر مرتبه روشن شد که جز و انوار و شیطا بنیاض طرب را ماندند و گفتند
 در زمین حادثه عظیمی حادث شده و مشاهده میشود در انشب صعود و نزول ملک
 که بعضی با سمان مرفتند و بعضی از سمان نازل شدند و ابله بنابر مشاهده اعجاب
 که انشب طایع ملبس را زاده کرد که با سمان و در ناحیه حق معلوم کند او را در آسمان است
 جای نشسته بود و سایر شیطا بنیاض طرب گفتند که اسراف مع کنند و از ملائکه خبر معلوم نمایند
 که ناگاه همه ممنوع شدند بر جمیع شهاب بودی گفت عیسی که و ابرو بر منو حضرت
 فرمود که از پیغمبرها نیز برای ذوی القهاران صادر شد و ذوی الاحوال مردی را از اصحاب
 خود سوال کرد گفتند یا رسول الله از شدت عافیت افتادند و جوجه مرغی شده که بر
 باشد حضرت بعید از او توجه فرمود گفت تو در حالت صحیح بودی و اما وقت میگرد
 آمد که همیشه میگویم یا رب ایا عفو انت تعافینی یا فی الاخره فبجالی الخ الذین
 خدا یا هر عفو تو که در آخرت مرا عفو کرد در دنیا تعجیل کن بان تا در آخرت سوده نام
 حضرت فرمود یا رب انکم فی الله هم انما فی الدنيا حسنة و فی الاخره حسنة یعنی از خدا
 در دنیا و آخرت با من احسان و بگوئی کن از من این کلمات بر زبان رانده الحال شهاب
 مقام صحیح را و خروج معنای و نیز روزی مردی را در صحنه از انحضرت آمد که اکثر اعضایی
 از مرض جذام در پخته بود حضرت فدای او بپادشاه اب همن مبارک خود در آن گفتند

اعجاب

شبهه
ارواح

گفت

معجزات حضرت

و غزیه ضد بنی مکرم بنی نوید یادی که ادای جزیه نکند باهل بن تو بهودی گفت ^{طهر}
 مسخر سلمان بنوذا یقولون لک ما کننا من حار یبک ما یبک امیر المؤمنین و فرمود
 پیغمبر ما افضل از این عطا شد چه شیطا بن مسخر پیغمبر ما شدند و قول ایمان کردند
 و ترک کفر و ترمزد و عصیان نمودند و بوی نه کس از اشراف ایشان از جن بنسبت و بمن ^{حسرت}
 اما ند و قرآن شنیدند و معذرت خواسته گفتند ما کمان ندا شستم که زنده خواهیم شد
 کسی بعد از مردن و حشر و قبضه خواهد بود و بوی بکر هفتاد و یکبار از ایشان ^{الطه}
 مغذت خواستند و مباحه کردند و ضیام و زکوة و حج و جهاد و وضع و اخلاص ^{صلوات}
 و ایش پیغمبر ما عام شد و جن و انس را پیودی گفت شک یحیی زکریا بقال اندا و ی
 الحکم صبیبا داده شد حکمت و علم و فهم در حالت کودکی همیشه مبرک است بلکه
 کلمه از او صادر شود و روزه بزرگه مبرک امیر المؤمنین و فرمود که کار پیغمبر از این
 عظیم بود چه زمان یحیی زمان جا هلیت نبود بلکه انبیا بودند و بن و توحید و علم
 و حکمت شایع بود و به پیغمبر داده شد حکم و علم و فهم در کودکی بلکه زمان ^{هلیت}
 بود و در میان عباده او مان و حرب شیطان نشو و نما میکرد و هر کس قبل عبادت صنو
 نموده و غیر خدای یگانه پرستید و هر کس دروغ گفت بطلان قوم راضی نشد
 گان مهادد و قاطعا و هفت هفت و بیشتر و کتر روزه مبرک و چون از غم و ^{هلیت}
 نصحتش میکردند پیغمبر و انکست حدانی قتل عند بنی فطعمی و بسپنی بعضی
 مانند شما نیستیم که بناسام و فاجر شوم از خوردن و بناسامیدن ما کولاف و مشرب
 منعاده بلکه من قبل المینکم نزد کار خود را و اطعام و شراب غنا پیغمبر
 و در نماز چندان مبرک است که مصلا ی مبارکش تری شد از خشت خدای نعم کی از رنگ

سلمان بودند در حالتی
 که باقی بودند که خود
 و مسخر
 ۳ نصیبین بالوجه بین
 بین بلذین الشام والفراف
 قال الجوهري نية العرب
 مدحان من من جعله ساء
 واحدا من الاعراب منهم
 بجري مجري الجمع
 و شامل

و عباد اوتان

خبر مبادا

گفت

آمد

حضرت

صدفت

از مخالفتش نمودند یهودی گفت عیسی کل انجیر ما با کلون و ما پند خون ما می فرو
که عیسی از چتر خبر مبادا که صا حبش علم بان داشت و از عیسی خطاب می برد مستور بود
پیغمبرها از چتر خبر مبادا که هنوز موجود نشاء بود و دیگری علم بان داشت مانند
موت که کی خواهد حریب که خواهد شد که کشته خواهد شد و بسیار بود که
مردی میامد که از آنحضرت سؤال کند میفرمود تو خواهی امن بگویم و میبخت هر چه
او خواسته بود و آنحضرت وقتی که در مدینه بود خبر مبادا اهل مکه را از آنرا
ایشان در مکه از جمله عبرین و هبث را و آمده گفت امده ام که پیغمبر که گرفتار
کردیده خلاص کنم فرمود دروغ گفتی بلکه میان تو و صفوان این امده صحته
واقع شده و یاد گشتگان بلد کردند و گفتند والله للموت خبر لنا من البقاء مع صناع
محمد بنا و اهل حیوة بعد اهل الفلبس تو گفتی والله که اگر عیال دین میبود میفرم
و ترا احب میباشند از قتل محمد صفوان تعهد عیال بقبل دین تو کرده امده که
مرابطان سانی عمر گفت یا رسول الله فاننا اشهد ان لا اله الا الله و ان محمدا رسو
و مانند این خبر بسیار است یهودی گفت عیسی از کل هبات مرغی ساخت نفی قد
کرده مرغی شد امیر و فرمود مانند و شبیه این را پیغمبرها نیز صادر شده و
خبر آنحضرت حجری بر داشت ان حجر بستیح و تلبیل و امده پس حجر را گفت
شو حجر سه پاره شد و از هر پاره شنیده میشود غیر انچرا زیاده دیگر شنیده میشود
و نیز در بلحا شجر را طلبیده هر شاخ شجره بستیح و تلبیل و امده پس شجره گفت
منشوشو شجره بدو نصف شد پس گفت متصل شو متصل شد پس گفت کواه
بده بنیوت من کوامی داد بنیوت او پس گفت بمکان خود باز شو بستیح و تلبیل

انكند و فرمود كه جسد خود را با اين صبح نمايه في الحال شفا يافته بنوعي كه هيچ از اثر خدا
 باوي نماند و بنابر صحت نزد آنحضرت آمد حضرت اب هب مبارك خود بوي فشا ندا نمود
 برخواست از پيش او مگر صبح و سالم و بنزد زني نماند و گفت يا رسول الله بسم
 شير بر موش شده و هر چند طعام باو عرض ميكنم از كثرت تشاؤب فلدي بر ثاول
 ندارد حضرت بنزد او آمده گفت جانب باعد الله ولى الله يعنى اى شمن خدا
 دور شوار دست خدا فقام صحيحاً و فماده بن يعنى در روز احد بنزد مرحيتم
 از حدقه برون نماه حضرت دست مبارك بران گذاشت في الحال صحيح شد بنوعي كه
 از چشم بگوشه جز نماند تي نور و حسن فرق نداشت عبدالله بن عتيك در حرب ابن ابى
 الحنفه دست از بدن جدا شده را بجل خود نهاد دست مبارك بران مالهده في الحال
 بنوعي متصل شد كه از دست بگوشه فرق نداشت محمد بن مسلم در جنگ كعب بن اشرف
 بچشم و دست عبدالله بن ابى بنر ايجشم مانند اين سپه آنحضرت دست مبارك بران
 صحيح شده بود گفت عيشه اچنای موى نمود امير فرمود زنده كردن مرده نپسند مگر
 حاول جنان و غير ذى حيات در دست پيغمبرها منكر بها تسبيح ميگردند اگر
 مرده با مبيح سخن ميگفت با پيغمبرها بنزد مرده كان سخن گفتند و استغاثه از عذاب
 كردند و بنزد زوى و رطائف كوفندي مسموم بران كرده نزد آنحضرت آوردند
 خواست كه تناول نمايد كوفندي بران در آمده كه يا رسول الله لا تاكلني فانه مسمونه
 پس اگر چه در حال حيات سخن گويد از اعظم بئاست فكيف كه بعد از ذبح سئل
 و بران سخن گويد و بنزد آنحضرت شجره را اواز ميگرم و جواب شنيدند و با هم همه
 سخن ميگفت شنيد و منابع با او تكلم نمودند و كواهي بنوشد اذند و بخدا

بوقضاء رب على فاعلت
 اذا فاض ناله و غطت
 لكسلا و فتره

محمد بن
 و حضرت دست جدا
 شده رايحه

كردن

اقسام ممتنع

یضطر بود و با جسد از که نامسجد اقصی و از مسجد اقصی الی قیوم التما چنانکه ذالست
براز حادث باشد در فضیله معراج و مخالفین شنیدند یا بجز اینست بعد از ما
اکثر مغزله و با یا بجز مری شده از فاشیه که گفت و الله ما نقد جسد محمد ^ص علیه
و از نما و به که گفت نما کانت و با صالحه و ضحیف و این بنما کدر مقابل حادث
و قول اکثر غلطای علمای ملت دارد شده محتاج بیان نیست و اما استبعاد چون اکثر شنید
بقول مشهور از فلاسفه است بر نفیست بیان حقیقت حال در مسئله مذکور چون
گویم نباید دانست که ممتنع بر و کونه است **اول** ممتنع عقلی و ان مرئیت که دلیل عقلی
قائم باشد علم جواز وقوعش مانند جود حادث بلا سبب **ثانی** ممتنع عقلا
و ان مرئیت که دلیل قائم نباشد عقلا علم جواز وقوعش مگر علم سبب عادی مانند محر
شجره چه سبب عادی بر حرکت رادی در شجره معلوم که تنفعا است پس وقوع حرکت از
از شجره بحسب عادت ممتنع باشد لیکن چون تنفعا اسباب عادی بر منازم تنفعا سبب
مطلق نیست پس وقوع حرکت رادی از شجره ممتنع نباشد و واجبست بودن معجزه از
قسم دوم و الا معجزه نبودی و جای نیست بودنش از قسم اول الا بر عقل واجبست
نکدین آن مثلا اگر شخصی عوف نبوت کند و گوید معجزه من اینست که من جمع می
تعبه من کنم هر انیه واجبست میبارد بتکذیب چون این غلطه داشتی بلانکه فلا
و دلیل نیست بر عدم جواز خرق بر افلاک غیر فلاک خلد جهات چلیل مشاع این است
که خرق مشاع حرکت مستقیمه است یعنی حرکت از جهتی به جهتی و حرکت از جهتی به جهتی
موقوفست بر اینکه جهات متعین شده باشد پیش از حرکت پس هر چه محاذ جهات
باشد یعنی جهات با و متعین نشود حرکت مستقیمه نتواند کرد و ظاهر است که این

عقلی

تهلیل کو بان چنان کرد که فرموده بود یهودی گفت عیسویان اهل بود امیر فرمود
 که حضرت محمد از اهل الانبیا بود چه آنحضرت سپرد و نزد استغفار از کثیر کان
 و هرگز نزد آنحضرت مانند نهادند که در آن طعاعی باشد که اهل شغم تناول کنند و هرگز
 نان کندی تناول نمودند از آن نحو هرگز چنان نکرد که سپرد شود رساله شیعیه در پی
 آنحضرت رحلت نمود و در ع مبارک او بخمار در هم زد یهودی در رهن بود و مبارک
 صفراء و لا بیضا مع ما و طی له من البلاد و مکمل من غنایم العباد یعنی نیاری و در
 از او نماند با آنکه بلاد گرفت و غنایم را صاحب شد و بسیار بود که روزی صد
 هزار و چهار صد هزار قسمت میکرد و چون شام میشد و سایل می رسید می گفت
 والذی بعث محمدا بالحق ما اصبی فی الحمد ضاع من شعیر و لا ضاع من مکر و لا درم
 و لا دینار پس یهودی گفت شهدان لا اله الا الله و اشهد ان محمدا رسول الله و کوا
 میدهم که خدای تعالی هیچ پیغمبر و رسولی درجه فضیلتی ندارد مگر آنکه در بار
 محمد هم از ارجح فرمود و زیاده نیز نمود با ضاع رجاء **فصل بیستم**
انما بانی و مزارق السور و در بیان معراج آنحضرت بدانکه
 اگر چه کیفیت وقوع معراج و خوارق عادات و حواریان علی الاطلاق مبین شد
 لیکن خصوص معجزه معراج بنا بر استیعای عظیم که در خواطر وارد باشد بسبب
 مشهور شده از فلاسفه از امتناع خرق فلاك محتاج بر یاد دانی نباشند و لهذا
 اختلافی عظیم در میان اهل ملت ران واقع شده بعضی بر آنند که انفضیه در
 منام واقع و خاعی بر آنند که در نقطه واقع شده لیکن روح آنها لا مع الجسد
 و بعضی مجسد قایلند لکن المسجد الاقصی الی فوق السماء و خواستند که در نقطه

هـ زهد الانبیا
 علیه السلام

تناول

الله عليهم اجمعين و مشبهه بمجروح نشود چه مجروح مقررن بدعوی نبوت باشد و این
 طایفه معجزه باشد از ادعای مرتبه که در شان ایشان نباشد اگر احیاناً شخصی ادعا
 کند بر سبیل اغوا هر چه در دست و ظاهر نشود مگر بر سبیل شعبده و سحر و سیل
 امور باطله که معرفت آنها بمعرفت مجاری عادات و عادات در علم با سبب عادی به
 و غیر آن حاصل نباشد و ظهور خرق عادات در در دست لیا الله کرامت گویند اینها
 اینکه لا محاله مبتنی بر کرامت و غیره باشد مرایشان را نزد خدای تعالی و یا جابر باشد
 ولی ادعای امر تبذیر و لایزال نیست شک نیست که جماعه که منصوص باشند از جانب
 خدا و رسول خدا ارشاد و هدایه خلق و حجرات الله باشند مرایشان را جابر بلکه واجب است
 ادعای امر تبذیر و اظهاریان حسب القدر و ظهور خواری عادات بر آن معجزه باشد مرایشان
 دال بر صدق ایشان و در غیر ایشان عدم ادعای امر تبذیر و عدم عمد و قصد بر اظهار
 عادات اولی تواند بود **باب سی و نهم از مقاله شیوه امامت و در آن**
چند فصل است فصل اول در بیان معنی امامت و وجوب
و نص و فضلیت امام بدانکه هر که معنی نبوت را دانسته باشد
 سبب حاجت بوجود نبی را شناخته باشد چون رجوع بحال خود کند و فایده
 سایر الناس هم مکتعین بوجود نماید شک نکند در بقای حاجت بوجود چنین شخصی
 در هر زمانی از زمانه سابق بقای تکلیف لکن چون وجود نبی در هر زمانی از زمانه
 بنا بر عدم استعداد ماده قابل و یا بنا بر مصلحتی دیگر که قوسها مختص است معرفت
 از افع نیست پس حاجت بوجود شخصی که در مرتبه نبی است لکن کما حاجت مکتفیه
 از او حاصل تواند شد ثابت باشد و وجوب چنین شخصی در هر زمان مستبعد نیست

بجه

طیو

ذلیل
مخصوص بخدا. نه اشت در فلک و پیکر جاری نیست پس خرقا فلانک دیکر
نزد ایشان ممنوع عقلی نباشد لیکن چون ایشان فای بلند که ماده فلکات مط
ماده نیست که قبول انفعالات مجرده تواند کرد مانند غنا خرق جسم بحسب عاد
موقوفست بر قبول ماده وی بر انفعالات مجرده ای که در خرق بهم رسد پس خرقا
ذیکر نزد ایشان ممنوع عادی باشد نه ممنوع عقلی و فضیه مغایر موقوف بر وقوع خرق
متحد و جهات نیست. احادیث مرویه نیز مشعر بر وقوع آن پس استبعاد وقوع مغایر
بالکلیه نفع باشد. بالله التوفیق و فضل نیست و یکم از باب فی علم
مقاله سوم در بیان کرامات اولیا بدانکه ولی معنی دوست
دوست الحقیقه آن باشد که محبوب خود را و رضای هر ابر جمیع مرصاف اختیار کند
و برکنند پس ولی الله کسی باشد که رضای پروردگار خود را بر رضای خود و رضا
جمیع مخلوقات اختیار کند و چون چنین باشد لا محاله بخلاف رضای او نمیکنند
و بر رضای او چیزی نکرند و شک نیست که این مرتبه ایست بغایت بلند و الحقیقه
انسان مخلوق نشده مگر بجهت تحسین این مرتبه عظمی و وجوب بعثت در رضای اله
مقد رفته الابرار هدایت یابن غایت وضوی لیکن هر که ادعای این مرتبه کند تصد
او واجب نباشد مگر آنکه دلایل فایده بر عصمت او باشد و تکذیب می نیز لازم نشود
آنکه منافق از بطن هوس رسد پس اولیا الله علی البین انبیاء و ائمه ^{الاجمعه} صلوات الله علیهم
باشند و سایر مؤمنان بحسب ظهور و آثار علم و عمل و ایشان و عدم منافق از در مظنه
جواز و امکان باشند و چون شخصی یا بهتر تبه رسد ظهور خواری عادات که امر پسند
مکن از او عجبت نباشد و گاه باشد که واجب شود چنانکه در معصومین سلام الله

پیغمبر صلی الله علیه و آله و آله بقیاس خلیفه دلیل ساختن پس مراد از امامت نیست
 ریاست عامه مثلهم در امور دنیا و دین بر سبیل خلیفه کی نباشد از پیغمبر و از عتبات
 امور است که تعریف مذکور برای امامت منطبق علیه نیست اینها و مخالفین ما و حال آنکه
 هیچ یک از خلفا و آنکه که ایشان مختص از بقول امامان نشان منصف نیستند بجمع
 معبره در مفهوم امامت بر تعریف مذکور چه ریاست را موردین محاله موقوفست بر غیر
 امور دینیه بالضرره و ایشان عالم بودن امام را شرط نمی دانند و امامت مدعیانهم
 نیستند که هیچیک از آنها ایشان عالم بجمع امور دین بوده اند و نیز نیستند و امور دین
 موقوفست بر عدالت بالضرره و ایشان را نیز شرط ندانند و تصحیح بعلم است و این
 دو امر در اکثر کتب ایشان موجود است بخلاف در شرح مقاصد گفته که یکی از اسباب
 انعقاد خلافت بر تعریف علیه است هر که متصدی امامت بقهر و غلبه شود بدون آنکه
 چه فاسق باشد علی الاظهر منعقد شود خلافت برای او پذیرفته و بجزایه امام
 ما لم یخالف حکم الشرع سواء کان عادلا او جائرا و هم چنین در سایر کتب ایشان است که
 بر ادنی قبیله بی پیشداد نیست نیز خلیفه کی از پیغمبر موقوفست بر ادنی پیغمبر بالضرره
 و از آنچه از شرح مقاصد نقل کرده شد ظاهر است علم اعتبار ایشان بر شرط را نیز و نیز
 منقسط با نه معنی شده و گفته که فان قبل الخلفاء عن النبي صلی الله علیه و آله انما نكون فلما استخلف
 النبي فلا يصدق التعريف على امامة البيعة ونحوها فضلا عن ناسه الذاب الطام للامام
 فلما الواسم فالاستخلاف عم من ان يكون بوسط او بدونه یعنی اگر کسی اعراض کند که خلافت
 از بنی نمی تواند بود مگر با اینکه بنی خود خلیفه کند پس تعریف امام صادق نباشد بر امام
 که از پیغمبر یا شوکت ثابت شود چه جای امامی که بقیاس امام ثابت شود جواب گویم که

بواسطه این بدنه ها

نیست نه عقلا و نه عادة اما عقلا ظاهر است اما عادة بنا بر آنکه وجود علای ^{ظاهر} کما
 در اکثر از منته بلکه در هر زمان واقع است لکن چون تکلیف شرایع از جانب خداست
 نه از جانب خلق پس عالمی که کفایت حاجت را و موثلقه بدین شریعت تواند کرد
 باید که منصوص از جانب خدا و مآذون از او باشد و اگر نه کفایت نبی از او حاصل ^{نمی تواند}
 شد و این در نهایت ظهور است از اینجا ظاهر شود که عمل برای ماس را و موثلقه
 بدین نبیان کرد چه رای و ماس از خلق است نه از خدا و کسی اگر گمان کند که پیغمبر ^{صلی الله علیه و آله}
 در امری را موعول برای خود کرده و منظر رحمتی بوده هر شبهه بغایت جاهل باشد
 بامر نبوت و بحقیقت نبی و چنین کسی از مرتبه دین داری خارج بود و در قرین تر عقل
 است که مخالف نص قرآن است که وَمَا يَطُوعُ عَنَ الْهَوَىٰ زُفُوًا وَحَىٰ بُوحَىٰ وَخَصِيمٍ
 این بعضی از امور در نهایت کاکست چه جمیع امور منعلقه بدین علی السوئه است و
 حاجت باذن الهی و وحی بانی هرگاه پیغمبر علی برای خود نکند دیگر چه یا از آن
 باشد پس هرگاه وجود علما در هر زمان واقع باشد در زمان نبی ولی خواهد بود هرگاه
 نبی حکم بفای شریعت و تکلیف کرده باشد و خبر بوقوع ختم نبوت داده و حاجت
 ناس بوجود و پس عالم مرشد هادی امر ناهمی که از او فرگیرند و با وجود نامتدعیوم
 و وجود شخصی لا ینبیین مرتبه بالاتفاق واقع پس نشاید و روا بود که پیغمبر بعین
 نکند شخصی از علما را بیعت فایم با امور مکلفین و حال آنکه بیان کرده باشد امور غیر
 ضروری را نیز از امور منعلقه ذاتی عادات حتی واکل و شرب و خول حمام و خالیش
 چگونه جایز باشد اما چنان امری که موقوف علی جمیع امور شرعی باشد سببا ^{باعتبار}
 مخالفین که این امر را هم واجبان نموده اند و تشاغل صحیح را از دین و پیغمبر ^{پیغمبر}

در هیچ مفضول بر فاضل عقلا قیست و منفع الصد و از حکم پس واجب باشد
 امام بر اکثر ضرر امام واجب نبود و امامت با تنبها و امت ثابت شد در هیچ مفضول
 از امت منفع نبود و افضلیت امام ثابت نمیشد لکن چون ثابت شد وجوب ضرر
 واجب باشد ثبوت افضلیت فصلی و نیز باب سوم در ذکر اختلاف
 فاسد امامت و امور ایشان بطریق معتبر نیست از این که این شده
 اعظم مسائل خلافیه است بلکه جمیع اختلافات نهیه منفرعست از اختلاف
 و جمیع مذاهب هفتاد سه گونه منشعبند از اختلاف و امامت قال صاحب کتاب اللیل
 والنحل اعظم خلاف بین الامامه خلاف الامامه از ما سلسله فی الاسلام علی قاعده
 دینیة مثل ما سلسله علی الامامه فی کل زمان و اول کسی که این خلاف را اصدار شده جز
 الله بیا فعل حضرت نبوی صلی الله علیه و اله در مرض موت کاغد و در آن طلبید که
 بنویسد وصیتی تا کسی را مجال خلاف نماند و چون مکدر در ایام حیات فصوص امامت
 و خلاف از معدن نبوت صدور یافته بود و حضرت مبداء است که اصحاب علی عقیقا
 از خواهند کرد یا انکار خواهند نمود اراده کرد در حال مرض موت که آن وصیت نوشته
 شود تا طریق مخالفت مسدود باشد و گفت ایستوی بدو آن و بیضا لازم بدو آن مشکل
 الامر و ذکر کم من السفیها بعدی عمر منقطن یا بنعفی شده نگذاشت و گفت دعوی
 الرجال نه الهجر و بنی هدی و فی بعض الروایة الرجال قد غلب علی الوجع فانه لم یجهر
 کتاب الله یعنی این مرض بر او غالب شده و هدیایان میگویند این است ما را کتاب خدا را
 و این روایة علی اختلاف العبارات منقوله است همان ما و مخالفین ما و در بیان
 از کتب حدیث ایشان بطریق ایشان مرئی شده و اکثر علمای ایشان نیز در کتب

عمر بود

و انما جرح القاطع بالحق
 و الهیایان و قد جرح المرض
 و اکثرهم اذ هو عاجز و لا کلام
 میجو

بطریق

که لازم که خلافت از بنی موفوف بر خلیفه کردن بنی باشد و بر تقدیر تسلیم مراد از
 خلیفه کردن بنی اعم است از اینکه بواسطه باشد یا بواسطه و پوشیده نیست
 و کاک این جواب منع توقف خلافت بر خلیفه کردن مستحلف که بمعنی اذن و رضایت
 پوشیده نیست منع امر نیست بلکه بطلان اثر بر ضد بیان مکتب محض نیست و هرگاه تسلیم مطلق نموده
 تقبیم بواسطه و بواسطه هیچ وجه صورتی نتواند داشت چه بثبوت بواسطه فرع ثبوت
 واسطه است و مفروض نیست که خلافت بدون استخلاف نشود پس خلافت خلیفه
 اول ثابت نتواند شد و چون اصل ثابت نشود فرع چگونه ثابت نتواند شد اگر گویند
 مراد از واسطه اعم است از خلیفه و کل امت یا بمعنی که هرگاه کل امت اتفاقا کتب خلیفه
 شخصی از بنی منزله است که بنی خود استخلاف آن شخص کرده باشد جواب آنیم که قطع نظر
 از قدم مساعدت لفظ واسطه کرده سخن را نیست که این معنی اعنی اتفاقا غیر مستحلف
 در تحقق خلافت کافی نیست نه عقلا و نه عرفا چنانکه پوشیده نیست ستم اعدا
 شوکت و الحمد لله علی وضوح الحجج پس از نفس نریف امامت که منفق علیه است ثابت شد
 وجوب عالم بودن امام عادل بودنش و وجوب نص بنی بر امام و مراد از امام نیست
 مگر عالم عادل منصوص علیه اما وجوب عصمت بپائش است که مراد از عصمت در
 امام نیست مگر عدالت لیکن عدالت شخصی هرگاه منصوص علیه با امامت خلافت
 باشد محقق و ثابت باشد واجباً شد بقای او و بر حکم عدالت و روا نبود خروج
 وی از مقتضای ان عدالت غیر منصوص علیه چنین نبود پس فی الحقیقه عصمت
 نباشد مگر تا که عدالت و وجوب بقا بر حکم ان و اما وجوب فضیلت امام که در جماعه
 علمای ماست بنا بر است که چون ثابت شد منصوص علیه بودن امام و حجج

نباشد با امام قال شارح المقاصد لا نزاع فی ان مباحث الامامه بعلم الفرع الباقی
 بر آنکه قیام با امامت نصب امام از فرض کما بالست که عبارت است از امور کلی که
 شارع مقصد تحصیل آن فی الجملة کرده نه از هر احدی و لا اختفاء فی ذلک من الاحکام العلمیه
 دون الاعتقاد به لیکن چون شایع شده بین الناس در باب اطماع غفائات فاسده و
 اختلافات بارده سهما از فرق ووافض و خوارج لهذا الحاف کرده اند متکلمین را بامام
 و از هر دو باب علم کلام انتهی کلام شرح المقاصد و جمیع امامیه امامت از اصول دین
 بنا بر آنکه بقای دین و شریعت را موقوف اند بوجود امام چنانکه ابداً شریعت موقوف
 است بوجود نبی پس حاجت دین با امام بمنزله حاجت دین است نبی و بنا بر این در فضل
 اول کرده شد و نیز حدیث سیف فیض مقبول بین الجائین است که قول بعضی از ^{مفسرین} آنست
 اجماعی است بر حقوله صلی الله علیه و آله من مات ولم يعرف امام زمانه مات میتة جاهلیة
 مؤید است کما لا یخفی فی کما مر مواضع خلاف عصمت امام امت که به عصمت
 واجب اند بنا بر آنکه وجود امام از مقومات دینست نزد ایشان و با عدم عصمت
 ما مؤثر تغییر و تبدل ننواید بود و نزد غیر امامیه عصمت شرط نباشد بنا بر آنکه قیوم
 و حفظ دین منوط با و نباشد پس اگر تحریف کند بکفران منع بلکه عزل توانند کرد و ^{لغش} حکم
 وی توانند نمود و امام الحرمین که از اعظم علمای ایشان است گفته که چون ظاهر
 شود جور و ظلم امام و منجر شود بمنع قوی هر اینه اهل حل و عقد را رسد که ^{بانی} انفا
 کنند منع فعلی اگر چه محتاج شوند بجهت شهر اصلح و نصب حروب بیا بد داشت
 که نزد امامیه هیچانکه عصمت از نوبت نیست و امام عصمت از غیوب شرط
 خواه عیوب جسمانی ما اند اراض مزمنه مستکروه منفیره مثل خدام و بر و عی

کلامه و غیر کلامیه خود نموده اند و اعتراف به حق آن کرده و از باب سپردن نوارنج نیز
 نقل از کتاب مضایف خود نموده اند و عبارتی که اول مذکور شد علی در کتاب ^{الغالبه}
 آورده و مضمون و ابان علی اختلاف العبادات نزدیک بهست علامه در کتاب کشف الخو
 و نهج الصدايق مظاهر عمر که از اهل سنت نقل کرده اند این و ابان از صحیح مسلم نقل کرده
 که چون رسول الله ص پیار شد و آن کاغذ طلبید تا بنویسد کتابی که مخلف نشوند
 بعد از او و اراده آنحضرت آن بود که نص کند بر پسر عیسی پس عمر منع کرد و گفت پیغمبر
 شما هدیان مگو پس عوغاشد و اختلاف کردند آنحضرت دل نشان شد و فرمود
 و صاحب طالع نقل که از اعظم علمای اهل سنت است اول کتاب مذکور گفته که اول اختلاف
 که در عالم شد مخالفت با پس بود از سجده ادم علی نبینا و علیه السلام اول خلافتی که در زمان
 اسلام در مرض موت پیغمبر واقع شده مخالفت عمر بود که منع نمود که وصیت پیغمبر
 نوشته شود و نقل کرده از محمد بن اسمعیل البخاری بسنده عن عبد الله بن عباس قال لما
 اشهد بالنبی ص مرضه الذی یوفیه قال یوفون بدراة و فرطاس اکتبکم کتابا لا یضلوا
 لغدی فقال عمر بن رسول الله قد غلب علی الوجع حسنا کتاب الله و کتکوا
 بسپار شد پس حضرت فرمود برخیزید از پیش من لا ینفع عندی الشان قال ابن عباس
 الزیة کل الزیة ما حال بیننا و بین کتاب رسول الله یعنی مصیبت عظیم حاصل شدن مانع
 شدن عمر بود میان ما و ایمان نوشته پیغمبر و بالجمله خلافت را بن مسئله در چند موضع
 و اقتصار اولی در این که این مسئله از اصول دین است تا از فروع اهل سنت بمانند
 که از فروع است بنا بر آنکه بقای دین را موقوف ندارند بر وجود امام بلکه نظام امور
 مسلمین را موقوف باو دانند پس اگر امور مسلمین بخوی دیگر منتظم شود محتاج بنسب نیست

جهوده

فرض باشند موضع چهارمرا افضلست جمهورا لما بن بحسن و قبح عقليتين
 اما مرا واجب انبند بنا بر قبح تقديم مفضل بر فاضل و غير ايشان واجب نالند
 و از ابی الحسن الاشعري نقل کرده اند قول بوجوب افضلست با عدم قول بفتح عقليتنا
 علي ان الامام اذا كان افضل كان في رتبة انقياد الناس له واجتماع الازاء على متابعتها
 و كان الامانة خلافة عن النبي ص عليه و اله فنجيب بطلب الامان له و شبه اعله فباسا
 على النبوة كذا نقل في شرح المقاصد موضع پنجم و وجوب كون الامام من اشراف
 القبائل جمهور شرط دانند بودن امام را از قبيله قریش كه اشرف قبائلست
 مكر خوارج و اكثر معتزله دليل جمهور قوله صلى الله عليه و اله الا نعمة من قریش
 و قوله صلى الله عليه و اله الولاة من قریش ما اطاعوا الله و استقاموا الامر و فقه
 صلى الله عليه و اله فلهما و القریش و كذا نقل هوها و اجماع الصحابة يوم السقيفة لما قال
 الانصار فمنا امير منكم امير منكم ابو بكر اعدم كونهم من قریش و لم ينكر عليه احد
 الصحابة فكان اجماعا دليل الخلفاء من المنقول قوله ص اطيعوا و لوا امر عليكم عبدش
 اجدع و من المعقول انه لا عبرة بالنسب للقيام بمصالح الملك الذین بل بالعلم و القوة
 و البصيرة في الامور و الحجة بالمصالح و القوة على الاحوال واجب عن المنقول بان
 ذلك غير الامام من احكام جمعا بين الادلة و عن المعقول بان اشرف الاشان و عظم
 قدره في النفوس اثر انا ما في اجتماع الازاء و بدلا الطاعة و الانقياد و لا التوكل
 من قریش الذین هم اشرف الناس سبها و قد افترض عليهم ختم الرسالة و انشئت منهم
 الشريعة الباقية الى يوم القيمة كذا قال في شرح المقاصد و عجبت انك بعد ازین گفته و
 اشترط السبعة امور آنها ان يكون هاشميا و ليس لهم في ذلك شبهة فضلا عن حجة

شده

بر آنكه امام هرگاه افضل
 نباشد

الجمع قطع الانف الاذن
 و الشف و اليند نقول جديعه
 فهو اجدع و الا شئ جيتا و

و العجبة قال بعد ذلك

و مصمم و محرم خواه عیوب نفسانی مانند اخلا و ذمه چون مجرم و مستغفل
 و نظایف خواه عیوب عقلی مانند جهل و جنون و اغیار و امراض منسبه علوم و تکلیف
 واجبست خلوا از عیوب مذکوره ابتداء واجبست خلوا نظر بر آن نیز مثلاً جای نیست
 که امام مجنون شود یا عی و اصم و اخرس گردد و نیست مراد از عصمت آن عیوب مذکوره
 و مشهور در مقصود عصمت علم ذنوب یا عیب است و خلوا از عیوب مذکوره را
 علی شرط دانند و چون در امام مجرد خلوا از عیوب کافی نیست بلکه واجبست
 امام بجبتهای عیوب مذکوره بر او طاری نواند شد چنانکه در عصمت بنا مشهور
 کافی نیست مجرد عدم ذنوب بلکه معیار است بودن بجبتهایی که جایز نباشد ضد
 ذنب لهذا ما در رساله سرمایه ایمان عصمت را اعم گردانیده ایم از کلا الشریعین
 بلکه از خلوا از عیوب نسبه مانند دانست را با و عیوب نهائ در ذلالت و قبله و
 این کتاب نیز بر این اصطلاح جریان خواهد یافت و دلیل بر شرط عصمت
 امام وجوب خلوا امامت از عیوب منفیه که هر اینه مانع از انفیاد و اطاعت
 چنانکه در بنی بنا بر آنکه خلوا مذکور کماله لطف است ممکن یا ضروری پس واجبست
 بر حکم تم و اگر نه نقض عیوب لازم آید و مخالفین اگر چه عدالت شرط در امامت
 و اخبار دانستند و شرائ از عیوب را لازم شمرند لیکن طریقیان فسق و عیب را منعی
 ندانند همین جلد شود عصمت از آنچه ایشان شرط دانستند اعمی عدالت و بوائت
 مذکورین موضوع هم وجوب نصر امامیه چون در امام عصمت شرط شد و تعلق
 و عقول را می نیست بمعرف عصمت بنا بر آنکه امر نیست باطنی خفی پس واجبست
 درود نصر بر او من عند الله تم و مخالفین چون عیوب شرط ندانند قائل بوجوب نصر

نقطه بقطه من باب تعجب
 فضاخته اذا غلط قوله
 تعالى ولو كنت فظا
 غليظ القلب لصانعني
 الشئ الخ الخ الفاعله
 القلب

وفلح
 العهر الزنا والفجور

رسول را گذاشته بارشغول شدند اگر وجوب عقلی مستند ایشان بود اصل شدت باطن
نپسند و اگر وجوب سمعی بود پیغمبر امر نکرده بود ائمه بتبعین ^{الامام} با اتفاق و
اجماع هنوز منعقد نشد بود و قرآن دلالت نکرده و قیاس کجا پیش نداشت و ادله
سمعیه منحصراست و این مذکور است پس مستند صحابه که اتفاق بر این امر کردند نتوانند
مگر هوای نفس قبل بیاطل از نفس و باره ایشان گمان نیست مانند حضرت
علی و عباس را بی ذر و سلمان و مقداد و عمار که پوشیده نیست قدر و منزلت ایشان
در آن اتفاق داخل نبودند و دیگر آنکه یاد شامی را بر تپسی مثلا که موجود باشد
مثل عباس و پسر عم و دامادی مثل علی که با اتفاق وصی بود بیکانگاری با بدن
اذن ایشان و مصلحت ایشان چگونه رسد که تعین جانشین و خلیفه و نائب
وی کنند یا تواند بود صد و این مکرار روی حقد و حسد و جبلت خدایت
علم اغنا با روشن یاد شاه و رئیس مذکور و الحمد لله علی وضوح الحج و وجهه
شک نیست که اقامت حدود و سد شعور و بجهت چو شریک جهاد و غیر ذلک من الامور
المتعلقه بحفظ النظام و خایه بیضه الاسلام واجبست بر امت با مرشع و موقوف
است بوجود امام پس نصب امام مقدمه واجب باشد مقدمه واجب جانی که
در علم اصول مبین شده پس نصب امام واجب باشد بر امت بجهت محبوب امور
مذکوره بر ایشان و جواب این دلیل است که لاشک که امومذکور واجب باشد
بر امت بلکه واجبست بر امام و یا بر امت بفقده تحقق امام و اینکه امر بقطع باب
مثلا منوجه امت باشد مطلقا منع است مقدمه واجب هرگاه وجوب مطلق
نباشد واجب نیست مانند تحصیل نصاب مجتهد و حوی کوه و اینکه در خارج

جوعی هوای

واجب

چه همان که در جواب لیل عقلی مخالف گفته یعنی دلیل شیعه است و اعتقاد
 هاشمیت چه هاشم بلا شبهه اشرف بطون قریش است و ختم رساله و انتشار و پیوستن
 مخصوص بطون هاشم از بطون قریش و حال آنکه نزد شیعه تقدیم غیر اشرف بر اشرف
 سبها سایر شرایط بتجسس عقلا پس بحث ایشان واضح حج باشد و موضع ششم
 وجوب نصب امام که واجبست بانه در تقدیر وجوب علینا و علی الله سمعنا
 ام عقلا جمهور اهل سنت و اکثر مغتله بر آنند که واجبست نصب امام امت سمعنا
 و طایفه از مغتله فایند که واجبست بامت عقلا و شیعه بر آنند که واجبست
 برخدا تعالی عقلا و طایفه بخدا تعالی و طوائف خوارج فایند بعدم وجوب اصلا و بگو
 اصم فایند بعدم وجوب عند ظهور العدل و الانصاف الامن من الوقوع فی
 الفتن و بوجوب عند خلاف ذلك بعضی فایند بعکس این عقو بوجوب عند الامر بعدم
 وجوب عند الخوف مستند اهل سنت بر وجوب بمعنی ما یخیر وجه است اولی و هو
 التمسك باجماع الصحابه حيث جعلوا ذلك لهم الواجبات و استغلو به عن من الرسول
 و کذا عقب فوت کل امام و روایت کرده اند که ابو بکر بعد از وفات رسول الله
 من كان یحید محمد و ان محمدا قد مات من كان یحید الله محمد فانه حکم بموت و لا بد است
 امر و از کسی که قائم بان باشد پس یابد و بانهای خود را و به پسند که ایقان کبیر است
 همه صحابه از جانب مبادرت نموده گفتند صدق همچو کسی گفت که لا حاجة الی الاما
 و پوشیده نیست بر غافل ضعف این دلیل چه اجماع صحابه در این معنی محل منعست
 خلاف آن معلوم چنانکه ظاهر است بر ادنی متبیین فی حال آنکه امر صحابه وارد است
 از تحقق اجماع که چه مستند بودند و وجوب تعیین امام که واجبست بر من و جمیع

بالاجماع

والتشیع علی انه واجب
علی الله عقلا

رُبَّ محمد

و من قبل احد

در کرمی هنگام جدال مبین این معنی است مستند فائزین بوجوب عقلی بر امت وجه
سیمست از وجوه ثلثه مذکوره لیکن در کرمی مسک بضرورت کنند نه باجماع چه
ایشان فائزند بعقلیت حسن و قبح پس اعراض مذکور ایشان وارد نیاید بوجوب مستند
ایشان است که دفع ضرری الحقیقه بوجود مای حاصل تواند شد که مقصوم و مقصود
علیه باشد و نصیب چیز مای ز قدرت امت خارجست لکن حاله و نه چون ثابت کنیم
وجوب علی الله را ساقط شود وجوب علی الناس فائزین بوجوب عقلی علی الله بر سه
فرزندان اولی اسمعیلیه و اعتقاد ایشان است که معرفه الله حاصل نتواند شد
مگر بعلوم نبی یا امام پس واجبست بر خدا بیگانه که خالی نکرد اندر ارض از معصوم که بفایده
معرفه الله کند خلایق را و چون ثابت شد استغفار عقل در معرفه الله پس بطلان این
مذهب ثابت شد و قیام غلات و هم بقولون نه یجب علی الله نصب الامام لیسلم الناس
احوال الاغنیة و الادب و التعموم المملکة و بفرهم الحرف الضناغات و معضراتها
سیم اصحاب ائمه اعیان ما بعد از عشره رضوان الله علیهم و مستند ما در وجه مستند
یکی حاجت شرعیة بایقه الی یوم القيمة بحافظ معصوم مامون از تقبیح تحریف چنانکه
است و ابتدا بمبلغی معصوم مامون حاجت شرعیة ربنا حافظی بعبادت شبیه
حاجت ممکن حادث ربنا بعلت مبقیه چنانکه مذهب جمیع اهل اعتقاد است و
حاجت مکلفین برین مطاع عالم عادل مامون از جور و منیل پس وجود امام لطف بلکه
برای مکلفین چه شک نیست که مکلف با وجود امام نزد یک شود بفعل تکالیف و شد
نیست و امکان وجود امام در هر زمانی و از هر چه داشتی که مراد از امام معصوم
مگر عالم عادل که عادلش مامون باشد از هر طرف شدن و این معنی بخیر دادن بوی تقییر

مجرد عوشت
خالی از بیان و ما
در مقام منعم
از آن

فیه مقید و اجنبست نه وجوب بخلاف وجوب کوه چنانکه شارح مقاصد گفته
وجیه سوم آن فی نصب الامام استیجاب منافع لاحضی و استدفاع مضار لا
یحفی کل ثا هو کآن فهو واجب اما الضغری فی الضرر کما قال الامام الزاری
فی الاربعة و تکاد تلحق بالضرر بات کافی شرح المقاصد و اما الکبری فی الجاه
و اعراض کرده صاحب تلخیص المحصل برین دلیل بان الضغری عقلی فی باب الحس
و الفح و لیس من مذهبکم و الکبری وضع فی الضغری فلا حاشا الی العرض الاجماع
هرگاه شما خلاف مذهب کرده و بنای ضغری بر آن نهاده شد کبری نیز بنا علی هذا
اوضح خواهد بود چه بر تقدیر وجوب عقلی وجوب نع ضرر اوضح است از اشتغال
امام بر استدفاع مضار و شارح مقاصد جواب گفته ازین اعراض با نظر بر آنکه بن
شیء مثل بر صلاح و فساد از محل نزاع حسن و فح نیست چه محل نزاع حسن و فح با اعتبار
ثواب عقاب و نیست و کون دفع الضرر واجبا بمعنی استحقاق تاو که العتاب عند الله
لیس بواضح فضلا عن الاوضح ثم قال لا ینبغی ان یحفی مثل هذا علیه و لان یکون الرجل
العلی فی هذا القایة من الشف بالاعراض و جوابش اینست که منافع و مضار معین
در ضغری نیست از اینکه دنیوی باشد یا اخروی یا عارف یا جاهل و اما آنچه گفتند
در امور دنیوی و اخروی و صلاح و فساد در امور دنیوی اگر چه محل نزاع حسن و فح
نیست لیکن در امور اخروی عین محل نزاع نیست پس لا بد است از عقلی بودن ضغری
و بیان اعتبار هرگاه دعوی و صوح آن کند لا محاله کبری وضع از این خواهد بود چنانکه
در تفسیر اعراض بیان کردیم و الا انظر نتواند بود پس حاجت بغرض اجماع نباشد
و از آنچه گفتیم ظاهر شد که مشعوف با غرض کسب چه فراموش کردن مذهب خود در کرب

از آن

على الواحد ونفرد باستیحاء الشرايط ونزجهم من بعض الجہات منع الامتناع وواجب الخراج
 وازين دليل ظاهر شود که مقصود ایشان تقي وجوب نصب امام است نه امتناع به
 چه منصوص بودن از جانب خدا با رسول الله مجبّر و مزج قطع فتنه و نزاع تواند شد
 وجواب ز قبل فائدين بوجوب امامت است که اعتبار نزج بنقدیم اعلم ثم لا بد من
 الامتناع و با انفعاد بيعت فتنه تواند کرد و مستند اصم عدم حاجت ظهور و عدم
 ظلم و مستند غاکس آنکه وقت ظهور وظلم امام سبب نبرد شود و اسباب فتنه افزوده
 گردد و لا يخفى ضعفها **موضع اختلاف** ما به بنقدیم که
 یعنی امامت بچهره منعقد شود انفتک الامر على ان الرجل لا يبصرها ما بمجرد صلاح
 الامامة واجتماع الشرايط فيه بکلا بد من امر اخريه بنقد الامامة و از امریکه از امور
 ثلثة است با اتفاق امت ضرر بعين غوث و خلافت نیست ميان امت و اینکه ضرر
 موجب ثبوت امامت بلکه خلاف رد و امر دیگر است غیر طایفه صالحه از زهد و پارسند
 که دعوت نیز بر بقیست بکمر ربو ث امامت مراد از دعوت خواندن شیخه
 که اهلبت امامت است نه باشد در امر السجود بحجت مخالف با ظله و بالجملة
 خرج بسيف فالواكل فاطم خرج شاهرا سيفه داعية الى السبيل به فهو امام و موافق
 نیست باز بدیهه در این معنی غیر از شیخ ابو علی الجبائی صاحبان این مذہب است
 نتواند بود و بطلانش بجا است ظاهر است سہما که مدعی عصمت نیستند پس هر
 خروجی در هر نظری از اقطار اگر واجب الاتباع باشد بعد ائمه در وقت خلافت
 و مودی بفساد می شود که اخشل از عدم امام باشد و اگر چه ایشان تعداد ائمه را
 دانند که با وجود بطلان عقل مخالف اجماع میقوم قبل از ظهور قول ایشان نه

لا على الله

ترجیح

و نزاع

تجاذف ظهور
نصب

انّه فالد

تعبین و تنصیبی مخفی شود و تحقّق علم و اصل عدم ضروری امکان بل الوع
است نیز ظاهر است عدم استلزام وجود امام و مفاسد ناهیه هر مفاسد که در وجود امام
منوّم شود نظر بمصالحی که ترتیب وجود است از غایت نددن ملققت الهی نتواند بود
و پیشتر دانستی که ترك خبر کثیر مجتهد شرقلیل شرکتر است لخاله پس هیچگونه مانعی از وجود
امامی که لطیف منصوص باشد پس لخاله نصب امام بر خدا بعلی واجب شد لا
مجت خدا لخاله بر خلق امام نشود و این است مراد آنچه مستفيض است از حضرت امیرالمؤمنین
که فرموده لا یخلو الارض عن قائم بحج الله اما ظاهر مشهور و خاف فستولنا بطلان حج الله
تعالی و بیّنانه و چون وجود امام بجهت امام محبت واجب باشد پس غیبت و عدم
در امور بنابر آنکه معضوم است از نصبری نتواند بود بلکه لا محاله از خوف اعاده
و عدم انقضاء ناسر بسبب سوء احتیاط ایشان باشد منافی عرض نصب امام نباشد و اما
وجوب نتواند شد و هرگاه در این دلیل یا بر غیره که ما کذبیم نیک فامی کنی بنویسند
و فضله قادر شوی بدفع جمیع شبهه که مخالفین در این مقام کست مثل انه اما بكون لظفا لا
خلا عن جمیع جهات الفح و هو موات اذا الواجب ترك الفح مع عدم الاما
اکثر ثوابا لكونه ما شق اضر بالی الا خلاصه انه اما يجب لولم یقم لطف اخر مقامه کعضه
جمیع الناس انه اما بكون لظفا اذا کان ظاهرا فاهرا خارجا عن القبايح فادرا على تنقید
الاحکام و هو ليس بلازم عندکم الى غیر ذلك من الشبه الواهیه التي لا یستحق الجواب
و مستند طایفه از خوارج که فابلند بنفی وجوب نصب امام است که نصب امام بر آنکه
فتمها است لان الاراء متخالفه و الا هو آ متباينه فیهما کل حزب الى احد و هیچ الفتن
و یقوم الحروب ما هذا شأنه لا یجب بل کان یبغی ان لا یجوز الا ان احتمال الاتفاق

و این در مقدار و عمار حق علمی و زیر و خود نیز مسلم دارند عدم اتفاق مذکور را در
 امر مدعی اند که بعد از وقوع اتفاق حاصل شد پس چگونه جایز باشد ان مندیست
 بخلفه و لرا پیش از تحقق اتفاق اهل حل و عقد شروع در امر خلافت و امامت تصوف
 در امور دینی و دنیوی کافه مسایین و مجرد اظهار موافقت نیز بعد از تحقق شو
 مدعی خلافت و فریب خوردن و گردیدن امت بوی چگونه دلالت بر موافقت او
 و اعتقاد تواند کرد و از این گفتیم ظاهر شد حقیقت این که اگر علمای این طایفه مانند
 فخر رازی و فلان و بهمان در کتب کلامیه خود ابراد کرده اند که اگر از این خلافت ابی نکر
 نبود و خلافت را حق خود دانستی هر آینه منازعت کردی و طلب حق خود نمودی و کلام
 باس و شجاعتی که بر او بود و اتفاق جمیع بنی هاشم با او بلکه جایز نبودی و بر اتفاق
 از طلب حق خود و منافی بودی تا و نه و اما لا بعضی که شیعه مدعی اند چنانکه
 بعد از این خواهد آمد ان شاء الله تعالی و بدانند نزد فائزین بطریقه بیعت اتفاق امامت
 مختص فرایان نیست بلکه منعقد شود با استخلاف امام و بقیه راست طلبان نیز و
 علم و عدالت و سایر شروط معتبره را در امامت بیعت با استخلاف واجب اند
 در امامت و تر و غلبه که اصح به شارح المقاصد و غیره نیز شیعه امامیه امامت
 متحقق نشود مگر بضر من قبل الله و من قبل رسول الله اما اینکه نص سببیت مستطیل
 بجهت تحقق امامت محتاج بدلیل نیست متفق علیه است میان امت کاصح 4
 الامام الرازی فی الاربعین و اما انحصار نبوت امامت در ان و عدم تحققش بغير
 ان مستند است بچند جمل و آن چو عصمت و فضیلت این جمیع امت و عالمیت
 امور دینی و دنیوی و لا سبیل الی معرفه حق و ذلك شخص من الاشخاص الا بالاختیار

علی علیه السلام

بالاختیار

هست نزد جمهور اشاعره و معتزله و خوارج و صاحبیه از زیدیه امامت منعقد
باخبار اهل حل و عقد و بیعت کردن ایشان با کسی که مستحج شرطا امامت نباشد
غیر از بشرط اجماع علی ذلک لا خلاف محدود بل منعقد بعقد واحد منهم و گفته اند
که لهذا ابو بکر صبر نکرد و انتظار نکشید که خبر خلافت او منتشر شود و در انتظار بلکه شری
کرد و در امر خلافت مجتهد بیعت با کسی را بد و کسر لم یکن علیه احد و اشعری شرط کرده
که بیعت بکد و کسر و رضو جماعتی باشد ناد بکری و عوی عقد بیعت مترنوا کند
بقدماء علی ذلک اکثر معتزله شرط کرده اند چنانچه بیعت عدد را قمر نصلح الامامه چنانکه
در قصیده شور واقع شده مستند فائزین به بیعت اخبار و وجهیست یکی آنکه
طریق انعقاد امامت منحصر است در رضو بیعت بنا بر عدم اعتداد بذهبنده به و ضر
منه نیست و کسی که امام است باجماع و هو ابو بکر ^{رضی} استمال صحابه بعد از وفات ^{نص}
و بعد از قتل عثمان باخبار امام و عقد بیعت من غیر بکر فکان اجماعی کونه طریقا و لا
عبره بخلافه الشیعه و پوشیده نیست سخنان این مذهب باالضرة بیعت بعضی از
امتست بما بیعت بکد و کسر را هیچگونه مدخلیتی نباشد و نتواند بود در عقد امامت که
و یا نیست چنانچه امتست بما بر سبیل خلافت و نیابت این پیغمبر و از اینجا بغایت ظاهر
حقیقت بنداری و امان از بنطایفه که بنای من خود را بر مجتهد و فوج گذاشته اند بدانند
آنکه دلالت کند بر حجت ان عقل با نقل و بذکر لفظ اجماع و لفظ عدم تکلیف و توبلی نه باشد
و بان خود را تسلی میکنند و فریب عوام بچاره میندهند و بر تقدیری که اجماعی که عوی
آن میکند و رؤیای از وفات احوال وقوع داشته باشد و مبدا امر البته ادعای ^{است}
کرد بنا بر ظهور عدم اتفاق مثل علی و عباس و جماعه کثیر از اعاظم صحابه مانند سلمان ^{رضی}

بود خالی از صورتی نبود و اما علی ما فرض فلا یجفی **سوم** آنکه نصب امام بجهت اذاله فتنه
 و شک نیست که تعیین او به جهت اخبار موجب بپاداش فتنه است لا خلاف الا در آیه
 بنابر الاهواء کما وقع فی زمن علی ع و معاویه و مخالفین و رجوا بکنند آنکه اگر زمان نصب
 امام زمانی باشد که مردم منقاد خو باشند و میل با هواهای باطله که باشد هر آنکه در امام
 ماخبار از نوازی نباشد فتنه حادث نشود و جهات ترجیح معلوم نیست بشرع و نزع معاویه در
 امامت علی بن ابی طالب اندک هیچ علیه بیعتی و قبل الامضا من من قتل عثمان ام لا و اگر زمان
 نزع و استعلا و حب جاه و میل با هوا باشد با وجود نص نیز مخالفت فتنه واقع تواند
 شد و پوشیده نیست ضعف این جواب چه با وجود نص میل با و او اراده مخالفت با اهل
 ایمان و ایمان بغایت در نباشد ستماء در عظام امور مثل امامت بخلاف آنکه نص اما
 بر کسی واقع نباشد چه میل امامت سعی در تحصیل آن محظوظ خواهد بود و صدق این
 داعیه منافی ایمان و کمال ایمان نباشد چه جهات ترجیح بنا بر این اجتهاد می نمی خواهند
 و منازعه و تغلب با علی ع با وجود نص نیز اخبار کردند و مستبعد بود اگر نص بوجه
 اختیار بر مثل سلمان را بی ذر و مفاد می کردند و مستبعد نبود و کاکت بوجه
 منازعه معاویه با علی ع چه حاجتی به بیان تواند داشت چه **ما امرنا الا به سائها**
 من ان لا امامه خلافة الله و رسوله فیوقف علی استخلافها بالضرورة و هو اما **مخبر**
 لا باخبار الناس لان الثابت باخبار الناس خلافة من هم لا من الله و رسوله و مخالفین
 در جواب گفته اند که اجماع دلالت کرده بر اینکه هر که ائمت خلیفه کنند خلیفه خدا
 و رسول است و اتفاق امت کاشف شد که خدا و رسول استخلاف او کرده اند و بیان
 دفعش آنست که پیشتر اشاره شد بآنکه اتفاق مذکور را مستندی نیست الا قول ائمه

من الله تعالى وهو المراد من النص فلا يمكن تعين الامام بالاخبار واما الفقيه چون
 امور مذکوره را شرط امامت ندانند از ایشان امامت موقوف نباشد ما جریا
 و نص چنانکه گذشت ^{فما} آنکه اهل بیت را اختیار نیست در تعیین متولی قضاء و
 احتساب ^{فما} قدری نیست بر تصرف اجرای حکم بر اضعف ناس در اقل امور و کیفیت ^{فما}
 علی قولیه الروایه الکبری و علی اقدار الغیر علی النصرف فی الدین و الدنیا لکافه التور
 و مخالفین گاه منع صغری کنند مستندا بما حوزہ بعض فقهاء من التحکم فی القضاء
 و یجعل الشاهد الفاضل قادرا علی النصرف فی الغیر و کاه نسلم آن کند و کونند این
 بنا بر آنست که تولیت امور مذکوره با وجود امام موقوف با ما مستحب بر رعیت
 و سدا ما هرگاه امام نباشد امامت رسد که تعیین امام بجهت خود کنند بنا بر آنکه
 کسی نیست که تعیین امام موقوف با باشد کما هو الظاهر من شرح المقاصد اما
 ظاهر موافق و صریح شرح است که اگر امام نباشد لا بد است از قول ابعاد
 به بیعت و کلام امام را زنی مؤید شرح مقاصد استحب قال فی الاربعین استیضا
 فی ان اذن الله تعالى فی تولیه الامام و لا یلذنی فی تولیه القضاء و یوشیه
 نیست بر صاحبک فی نظر ضعف هر آنچه گفته اند اما حدیث بحکم یعنی خاکه ^{خاکه}
 کسی را بر خود با اختیار خود و احکام شرعیه بدو اذن ظاهر است ستمایا و اعا ^{لغیر}
 که حین وقوع راد احکام الله شرعی محض است اما قضیه شاهدین آنکه شاهد
 فاضل نکتد بر تصرف در غیر بلکه اقدار نیست مکر از شارع و شهادت ما نیست تحقیق
 حکم از قبل شارع و اما مدخلیت وجود و علم امام در جواز و عدم جواز اخبار
 همچنین علم استبعاد اذن بر تعیین امام و علم اذن بر تولیت فضا ^{کبر}

ثقاتهم

جميع ما فاولا

البطلان

هر از این و مشفق بر این پدر مهر نایاب بود بر او لادش معلوم است که غایت پدران که در
 وفات ناله و صیحه میخواستند خود نکند و تعیین من یقیم با مورث کنند پس موقوف ^{بشاید}
 غایت عدم افعال نبی مرآت و تعیین وی کسی که قائم باشد با مورث است باضافه
 الیوم اکملت لکم دینکم اولیست بر اینکه تعیین امام کرده چه ظاهر است که جو
 انام از موقوفات بن تویم و از اعظم مکانات شرع مستقیمست حق سبحانه خیر داده با
 در پس نواند بود که تعیین امام نکرده باشد و مخالفین جواب گفته اند که امور مذکور
 مجرد استبعادی پیش نیست امتناعی نیز نه بر صاحب فی فطری ظاهر است که لا یجوز ان یکمل
 ضعف از این جواب چه بملاحظه عادات علم قطعی عادی با مورث مذکور حاصل شود و
 ان منع باشد عاده چنانچه در تفریر بدلیل اشاره بان شد ^{ضمیمه شد} در مواضع اختلاف
 تعیین امام و خلیفه اولست بعد رسول الله ص جهو را اهل سنت است که خلیفه اول
 بعد رسول است ^{است} ابوبکر است بنا بر اجماع و انعقاد بعثت جهو شیعه و آنند که علی بن
 طالب است بنا بر نص پیغمبر با امامت وی هم نصوص جلیله و هم نصوص خفیه و بیان در
 مذهب و فضول این بنا بر فضیلت از باب سیم از فقاهت سیم ^{در کتب}
 پیغمبر صلی الله علیه و آله بر علی ابن ابی طالب علیه السلام ^{نصوص}
 جلیله و امامت و خلافت جمیع و اشاعره و معتزله و خوارج بر آنند که پیغمبر ^{نکند}
 بر اجماع با امامت و خلافت بعضی از اهل سنت گفته اند که نص کرد برای بکر رضی الله عنه
 نقلیه اباه فی الصلوٰه و بعضی دیگر گفته اند که نص کرد نص جلی در ردیانه بنویسد
 و قرطاس چنین ساخته اند که میفرمود ^و و طایفه ای بکر کا بالا بخلف فیه انا نه قال
 بابی الله و المسلمون الا ابکر و پیشونده نیست بر عارف متبع اختلاف این دو نیست

ناشته

حسن بصری از سنت
 نص کرد برای بکر

انا لا نعلم مستنده بل اقول ان العلم ان لا مستنده بنا بر آنکه مستندی که ممکن است این
 اتفاق از این پیچیدگی و امر و امر را بتبعین خلیفه و معلوم است متفق علیه علم
 از این احتمال آنکه شاید از واقع شده باشد لیکن نقل نکرده باشند الاستغناء عنه
 بالاجماع معلوم الانفاست و عظام امور مثل امانت خلاف منع آن مکاتبه ایست
 که استحقاق جواب ندارد و ملغی است البه نتواند بود و از اینجه که هم ظاهر شد بطلان کلام
 صاحب و ائمه در جواب این دلیل که اخبار اهل بیعت را ما امر امارت است که خدا
 و رسول انرا اعلام کرده اند بجهت تحقق حکم خود بخلاف این ثابت امام زمان
 که امانت سایر الاحکام و بیان بطلان آنست که سخن ما در امارت گردانیدن خدا
 و رسول است بجهت معلوم نواند شد و قیاس این دنیا بر احکام نواند کرد چه در سایر احکام
 مانند شهادت شاهدین سخن محقق است بگوینا امانت بخلاف اینجهت نیز که گویند
 اتفاق در کوراجاع است و اجماع را مستند نیست الی بر حجت ان و ان احادیثی است که
 دلالت کرده بر عدم اجماع است بر خطا چنانکه سابقا مذکور شد **جواب** گویند که بر ظاهر
 تسلیم بعد از تحقق اجماع خالی از ضرورت نیست اما سخن در پیش از تحقق اجماع است و در
 وقت اخبار اهل بیعت که بجهت مستند اخبار ان نواند کرد و دانسته که مذهب ایشان اتفاقا
 امامت است بجهت بعضی موقوف نیست بر تحقق اجماع و بر ظاهر بر وفق اجماع نیز
 سخن در وقت تحقق اجماع است حال آنکه احادیث مذکوره دلیل اجماع نیست مستند اجماع
پس آنکه معلوم و موقوف به از سیرت و عادت نبی است که در ادنی غلبتی از مذهب و
 اختلاف نکرده و همچنین بیان ادنی ما محتاج البدر من الفریض و التبرک و الاذی
 فی امر قضاء الحاجه اهل انمودند و نیز معلوم است ان حال و صلی الله علیه و آله که بر امر خود را

اجماع

علامه معروف در رد و عدم اجتماع با هم در مکانی زمانه بحدیست که عقل مجبور
نکند اتفاق و تولد و ایشان را بر کذب طریق تحصیل علم بحدیست که این توانرینش کتب
و تصانیف علماء اما اینست چه علامه روایه و علماء مصنفین اما میده در هر زمانی از کتب
بحدیست که شک نیست در باو بمرتبه توانرو و جود علماء و روایه و تصانیف

منتبع مخفی نمواند بود چنانکه مثلا وجود شعر و دوا و این شعر ابر مشتبهین است
پوشیده نمواند بود و تفرق علماء و روایه مذکورین در بلاد متباعد و ملاقات

با هم و عدم این معلوم است چنانکه در طبقه شعر مثلا و کان اینکه کتب تصانیف
معمول و معمول باشد مانند آنست که جمیع دوا و این شعر معمول و معمول باشد فطرها

ما قاله علماء اهل السنه من ان دعوی النضر الجلی ما وضعه هشام بن الحکم و نصر الرازی
و ابو عیسی الزرقانی کافی شرح المقاصد و غیره چه در زمان هشام بن الحکم از علماء

و ثقات اکثر عشریه معروفین مشهورین مصنفین ازین واحد توان بودند بلا شبهه
همه از اصحاب اربعین و معدن ابن عبد الله جعفر بن محمد الصادق و از اکثر انکب

و تصانیف متواتر و متداول و مخالفین اگر نسبت اختلاف اینده بین این توان جعفر
الصادق مینمودند بکنایه داشت چه همان علماء و ثقات در زمان از اصحاب آنحضرت

بودند و روایه و ثقات و مقدمین و محبان این نسبت معروف و مشهور حتی که این نسبت
الجمهور از اینجهت مشهور میدادند جعفری شد لکن خوشا مذهب طریقه که در نقل اختلاف

مخلوق می باشد اما چون جلالت و منزلت آنحضرت بین الجمهور نیزه بر مبنایه است که
توهم اختلاف و ابتداء در باره او توان نمود لهذا بعضی از مخالفین صرف این نسبت از

آنحضرت نموده مشاء نه الحکم که از جمله اصحاب آنحضرت است معلوم ساخته

این
یقال هذه قضیه مخلوقه
ای منقوله الی غیر قابلها
این
علی

از حضرت ۱۲

وضعف مستند حسن بصیرت لهذا جمهور اهل سنت غباران نکرده قطع بعدیم
 نص نموده اند و متسک به بیعت حبشه و حال آنکه نزد امامیه ثابت شد که نفییم
 در صلوة ثلاثی بود که در حالت شدت مرض اهل غرض کرده بودند و حضرت رسول
 بعد از آن اقامه و اطلاع بر آن با کمال ضعف تکیه بر دوش علی و عباس نموده بمسجد شریف میروند
 و امام مدلسه را باین مکر نکذاشت که با تمام رسانند و بالجمله اهل سنت را اعتنائی نباشد
 این نص نیست و اعتمادی بر آن صلوات ندارند اگر چه کامی در مقام منع ذکر آن میکنند
 این معنی معلوم است از کتب ایشان و اگر فرض مذکور در الجملة اخیال پیدا شد از غرض نیست
 و سازگاری آن بدیهی است و ان شاء الله تعالی دست از آن بر نمیداشند و بیعت واجباً
 که حقیقتش معلوم شد منهای و بختند و جمهور شیعه بر آنند که نص کر بر علی بن ابیطالب
 بنصوص خصیه و جلیه اما نص خفی منصوص علیه است میان جمیع طوائف شیعه و اما نص
 جلی مخصوص اند بان جمهور امامیه و مراد از نص جلی آنست که دلالت بر معنی مراد از ضروره
 کند و محتاج نباشد بنوعی از اسناد دلالت مراد قوله ص علی امامکم و خلیفنی علیکم من
 بعدی و قوله صلی الله سلوا علی علی بامر المؤمنین و قوله صلی الله انت الخلیفه بعدک
 و قوله صلی الله لعلی هذا بیده هذا خلیفنی علیکم من بعدی فاسمعوا له و اطعوا و قوله
 صلی الله علیه و اله و قد جمع بنی عبدالمطلب بکم بیایعه و یوازنی بکن ایحی و قوله
 و خلیفنی من بعدی فبایعه علی چه دلالت این چهار باب بر امامت و خلافت بعد
 پیغمبر ص ضرور نیست مانند دلالت لفظ سما و ارض و شجر و حجر بر معنی مراد از این
 الفاظ و دلیل بر وجود این بنصوص نواز است نزد امامیه خلفا عن سلف چه مراد از
 و نازل از این بنصوص از شیعه امامیه در هر طبقه از طبقات زمانانی از زمانه از کثرت

علیه و

فبکم و

و الما و نه علی العمل للما
 علیه یق و اندر نه مواند
 ای اعنته و قوتیرو
 سیه الوز پرورد ترا

در صحت این نصوص و حرم کتب بعد از احوال مواضع میان ما فلان آن و جبرک
 اینکه دانسته شد که فاده علم در خبر مؤثر مشروطست باید که علی الشراط المعبره و مخلوق
 شامعین از اعتقاد و حرم بقیض مضمون حرجه اگر شامعین جازم بقیض آن باشند
 البته فاده علم نتواند کرد چنانکه در جمیع مسائل نظریه برهانیه بر طرف استنباط
 و طلب حق و امثال این مقدار است که طالب خود را متساوی النسبه باین طرف
 الخلاف کردند بنوعی که اگر بقیض مذهب معتقدی که عمرهای درار خلفا عن سلف
 بر سران عناد و تعصب زدند بر او ظاهر شود بلا تا مل و توقف عصبیت انقیاد حق
 نتواند کرد و بعد از آن تا مل و ملاحظه در نصوص مذکوره و احوال فلان آن و تتبع کتب
 و تصنیفات علمای این مذهب باید تا حوا بر او ظاهر شود و علم حاصل کرد و دیگرین
 کند و باین شرایط علمای باید سوگندی که فخر زازی یاد کرده مضاعف از یاد می نام و من
 می شوم که البته علم حاصل شود و حوا هر کرد شبیه هم می نام که اگر نص بر علی موجود
 و متواتر میبود هر این علی حاجه میکرد و نیز اگر خلاف حق و بود متواتر میبود و تلید
 حق خود میکرد و جایز نبود و اگر تمام اعدا زان کندیست با عصمتی که شیعه مدعی
 و نیز اگر خلاف حق و بود بنصوص مذکوره تهاون و عدم قبول خلاف بعد از قتل
 عثمان جایز نبود و حال آنکه چون عرض خلاف بر او کردند ناچند روز قبول نمود و گفت
 دیگر ترا اختیار کردند و نیز اگر وجود نص محقق و متواتر میبود هر این علی با معاویه
 حاجه نموده بیعت مهاجرین و انصار و بالجملة جمیع اموم مذکوره دلبست بر علم
 نص و آنچه شیعه معتقد است که طلب حق خود نمودن و منازعه حاربه را از دیگر
 نکردن مبني بر خوف و تقیه بود صوتی ندارد بنا بر آنکه هنوز اول نزاع بود و خلاف

ودر حقیقت همان منصرف با محضر است لکن صرفه در آن نیست و بالجمله بدین
 باین بین و همچنین ابا و اولاد وی از ائمه اهل بیت طاهرین در ظهور و غیبت است که انکار
 آن و استبعاد از آن ملحق با انکار ضروریات و اولیا است و کفی بذلك لنا مستند
 و بیچاره شارح مقاصد را این انکار بمثل رضی الله عنه ارضاء و مثل جعلت
 و امثال آن که از جناب مقدس ضوی در طبع عهد نامه مامون بخط مبارک خود نوشته
 نوشتار جسته و اعتقاد تبری ائمه طاهرین از این مذبح کرده هیهات هیهات بلی و شبه
 هست اهل سنت را در انکار وجود نصوص مذکوره و نوازان که محتاج است بدفع
 رفع استبعاد از آن یکی آنکه اگر نصوص مذکوره موجود می بود هر چه متواتر بود
 لئول الذی داعی علی فخله و اگر متواتر می بود افاده علم بجهت ما صبر کرد آن ذلک هو مناط
 و حال آنکه افاده علم نکرده و امام فخر الرازی در اربعین سو کند بجلال اباد کرده که خبر
 اثری که افاده نظر کند در دل های ما نکرده فضلا عن القطع و جواب از این شبهه
 آنست که علم افاده علم نظریتها بنا بر وجه تواند بود و اولی آنکه سابقا اشاره شد
 بآنکه علم حاصل نبوت را تواند بود که نظری باشد همچنانکه تواند بود که ضروری باشد
 آنست که گاه باشد که ناقلین مجدی و کیفیت فعل نبوی باشد که احتمال قواطع و موافق
 بالبدیهه مشفی باشد و ملذاحاجت بنظر و امل نباشد مانند علم ما ببلدان ما بیه
 و گاه باشد که نه چنین باشد بلکه نفی احتمال قواطع و موقوف بنظر و امل در احوال
 باشد من حیث شاعدا ببلدان و قیامین الاوطاف و امثال ذلک کما فیما
 عن نبی پس تواند بود که شما نیز اگر ملاحظه احوال ناقلین این نصوص از علما
 و مصنفین امامیه و مطالعات کتب متبعه و ایشان کند شاید متذکر

عام نیست که نیست اما نزد خواص و کاراگاهان و مستبصران در حقایق امور و مقدمات
 در تتبع روایات و تواتر و سبب احوال اصحاب به بقاء ضعیف به تصور شد محتمل آنکه ^{بر}ع
 لازم نبود منازعه و محاصره ما بوم در طلب حق بنصب حریف فتنه و آشوب بلکه بر قوم واجب
 بود سر رد قلم او نهادن و کمر اطاعت خد متکاری میان بستن و بر آن حضرت زبانه از
 این نبود که امتناع از این امر نماید خود را در معرض قبول این شغل در درجه امامت خلافت
 که ما حق میدانیم امر نیست الهی و فرما نیست نبوی و پاس نیست باقی نبی است سبحان
 و جویز متعلق بطرفین است امام و رعیت رئیس و مؤس و واجب امام و رئیس میباشد
 امر اظهارشان خود است اگر ظاهر نباشد قبول مباشرت و واجب رعیت و مؤس و طلب
 و معرفت امام و رئیس بعد از معرفت و وجدان تقیاد و اطاعت چون اظهار و تفریق
 و خلفه از رسول صمد و در خصوص بفعلمند بود واجب بر همه اصحاب میباشد بود ^{بجای}
 امام منصوب علیه و میبایست که بجهت قبول امر او و امثال فرمان وی نه واکذا شن ^{امام}
 و مشغول شدن ببعین خلیفه و مخالفت کردن نص پیغمبر و چون اصحاب امام را
 بجهت پیغمبر گذاشتند و پیغمبر وی اصلاً نگذاشتند ببعین امام و خلیفه از
 خود و بر این پایه خود مشغول شدند و با هم کام فرغت امام منصوب علیه ببعین
 خلیفه کرده که اطاعت و انقیاد وی میان باشند بر امام منصوب علیه متر و الا امر
 واجب نبود که منازعه و محاربه با کافه اصحاب بستن و چگونه واجب شد که محاربه و محاصره
 موقوف بر جود اغوان و انضال است و علی هر چند منصف بکمال شجاعت بود شجاع ^{لیکن}
 بر تقدر بیک و مدد معاون نه بر باطله اصحاب و بنا بر این چه نواقضی که و چگونه غیری
 وضعی برای آن حضرت ثابت تواند شد و از این که بطریق خرق عادت تواند کرد ^{انشاء}

بود

و خلافت شش فرزند پناه فرمود و شوکت بهم نرسید و حال آنکه علی در کمال اسرار شجاعانه
 و پر دلی بود و بنی عبدالمطلب همه با او بودند اکثر مهاجرین و اجداد اصحاب کبار و مطیع
 منافقان و دو کانت فاطمه علیها السلام و علوه منزهان از وجهه و الحسن و الحسین علیهما السلام مع کونها
 سبطی رسول الله ص کان ولد به و العباس مع علوه فدره کان معه حتی روی انه قال لعنه
 امد به بکذا با بعلک حتی یقول الناس باع عمر رسول الله ابن عمه فلا یختلف فیک اثنان
 و الزینب مع عتباته کان معه حتی فیل انه سل السیف قال الارضی لحاجته ابی بکر و قال
 ابوسفیان ارضیتم لابن عبد مناف ان یلی علیکم بنی و الله لا ملان الوادی خیل و د
 و انصار خود قاطبه مکروه میداشتند با بکر و ابنا بر آنکه بر او نه الا ثمن من قریش دفع
 ایشان از توقع خلافت عوده محروم مطلق گردانید و نیز منعت عاده که کافه
 اصحاب غار فبضووص مذکوره باشند و همه انفاق کنند بر کمان آن و یکی از
 ایشان اظهار آن ننکند و حال آنکه عمر خود را در اطاعت و خدمت کاردی و جانتان
 در راه رسول هم گذرانیده باشد و صرفا موال خود در راه او کرده و بذل و نصرت
 و یاری حسب المقدور نموده بیکار و اینچنین مخالفتی بظهور رسانند و کمان نصروی
 نمایند لاجل شیخ ضعیف جنان علی را بکم لا مال له ولا شوکه و اگر نصیب میبود هر آنکه
 انصافان تمسک شده با بکر از خلافت دفع می نمودند چنانکه او دفع ایشان و
 بر او پند نکرده و امام فخر در کتاب ابی بن کفنه که امر شیعه بغایت عجیب است چه کاتب
 در وصف شجاع علی علیه السلام مجدی می رسند که از منفضای عقل بیرون رفت و کاه
 در عجز او بمنزله نزل می نمایند که با شیخ ضعیف جنانی با اعتقاد ایشان بر نیاید
 این محاله از مغفول خارج باشد و چون از این شبهه انت که این نفر بر اگر چه طایف

دینم فرقی در میان ابی بکر
 و هویت بن عمر بن لوی
 بن غالب بن فهر بن مالک
 بن النضر

و تهاون علی عه در قبول خلافت بغداد عثمان چه بر آنحضرت بود قبول خلافت بیعت
 کردن و آن خلافتی نبود که خدا و رسول خودی گردانیده بودند و واجب نباشد بر او قبول
 آن جایز نباشد تا وقت زان و نیز همین بود سبب آنکه آنحضرت در حاجه معاویه بیعت
 شد نه بنصر چه نص مزور شد بود و اعتبار بیعت متعین گشته و اما حکما به انجذاب
 از این بکر و مغایره نه نکردن با او قبول خلافت او کردن و بیعت نمودن با او و موقوف
 بر مطلع گشتن بر حقیقت حال و بنا بر توجیه احوال و قد مشرک روايات و اخبار و سیر
 تواریخ اینست که حضرت رسول ص پس از حدوث غار صحره من موت مشایخ بنده را امر
 کرده بود صحابه را اما مأمور اخبر بمناقب و در صبر مجانب مونه و فلسطین و در مرض
 روزی تکیه بر شد و شعله و عباس نموده نزد اصحاب استیما انصا که در خانه مبارکه از محال
 نموده بودند زنده و صیبه بلیغ فرموده و اسامه امر نمود بخروج با مهاجر و انصا اسامه
 دستور دهنده که انقدر اقامت کنیم که عارضه بصیبه میل شود که دلها میماند تا بنگ
 که نزد بنحال گذاشته از خدمت و درین ایام حضرت تا کبد بلیغ و مبالغه عظیم نموده مکرر
 فرمود چه زواجش اسامه لعن الله من تخلف عن حبش اسامه پس فی الحال اسامه بیرون رفته
 بیکه سخی مدینه معسکر ساخت و فنادی رسول الله هم ندادند که تخلف از حبش اسامه
 میکنند و هر که تخلف کند لعن خدا و رسول و بیاید و انجمله جماعه که مأمور بودند بمناقبه
 و خروج از مدینه ابوبکر و عمر و ابو عبیده عراج بودند و اسامه در کوچ کردن از
 معسکر یحیی بن مینود و اصحاب اهل مدینه بودند منتظر بودند که حال رسول الله هر چون
 شود تا مرض رسول ص اشد داد یافت بغداد و در روز خروج اسامه معسکر وفات
 یافت لشکر خبردار شده ترا جمع نمودند و در مدینه از دحام و غلغله عجب و حاله

بیرون آمدند
 در خروج
 المتخلف

انبیا و اوصیا نیست که بخرق عادت انانی ختم کنند و نیز مصلحت را قنای افعال
 و نفی هر کلمه نبود و ابوسفیان را چه بر ذابود از اینکه اسلام بر طرف شود و شریعت
 خورد بلکه عرض از ملائمت عبید مناف نبود مگر تهییج فتنه و آشوب نال و هلاک
 مسلمانان تا بکام دل خود برسد که هر شرک باطن را ظاهر و آشکار تواند کرد و بجا طرح
 و جاهلانت را عود تواند نمود ساده لوحی میباشد که ابوسفیان و اولاد و اتباع او را من
 محضی ناند و از جمله اهل بنی نضار و احوال ایشان اعتماد نماید و علی را بقفا
 عقلا سپید از باب عقول و دله اهل هوش بود چگونه سخن هر کس را نشاند و از اینه
 و عرض هر کس نبرد و اینکه آن حضرت قبول بیعت عباس نفرمود بنا بر این بود که امر آن
 موقوف بر بیعت نبود بلکه حق بیعت بر حق ثابت و محقق بود و بیعت عباس در
 و اثبات حق و بیعت با دین بر حق سؤل و ائمت نمود هرگاه مخالف حق سؤل نموند
 عدم اعتماد بدیعت عباس و مخالف آن صعبو نداشت حال آنکه بیعتی در میان
 بود و با وجود آن قبول بیعت عباس نمودن قرع باب خلافت و تفریق کلمه بود و
 اینست جماعه از علما که قال فی الطریق و اینه کرده اند که چون عباس بعلی گفت س
 بلاء تا بیعت کنم بخلافه علی اعزاز نمود بفلت نامر خوف از نداد اگر مسلمانی
 که از اسلام و آنکه خدا پناه او را بصیر کرده که حاجت علی بنه جماعه من الانبیا و اولاد
 حق مجتذوا انصاء و بقوم بهم الحجز و نیز قبول بیعت عباس کردن و در ثبوت حق و شک نیست
 جستن نکین مخالفان بود در اعتبار بیعت و اخبار و انقضاء امامت این قضیه نسبتی
 بقضیه قبول بیعت بعد از قتل عثمان نداشت چه اینحال مبتدا امر بود و در قان امر
 بقرایان بنان خلافت خلیفه بن مجتذ بیعت مستقر شده و بنا بر این بود مضایقه

آنچه

و ان الله تعالى
 بالصبر

عثمان

فلم یؤتی عمر کفأ فقلوا سعداً فقل الله فقیس لیسر سعد بر خوشه بلطنه عزرا و یحیی فقال عمر
 و خوشه و دشنام اغاز تا داد ابو بکر بر فوق و دارا لشکین فنت داد و سعد بن عباده
 بر داشته بخانه وی بردند و روز دیگر نزد وی فرستادند که با ابی بکر بیعت کند که
 لا والله حتی ارمیکم بکل سهم فی کانی و اخضبتکم سنان و محی و اضر یک لبس فی و انما لکم
 بمن ابی عنی من اهل بیتی و عشرتی و ایم الله لو اجمع الخ و الانس ما باعتمکما ایتها القنا
 الجاهلان لیسر بزر سعد گفت و مردی غیاب بجو جست هزارها کند فلبس ^{بضایع}
 لیسر ترك سعد نمودند سعد با ایشان بیعت نکرد و از بنار رفت و بالجمله را نزد
 صحابه و منازعه خلافت بودند و علی با جعی از بنی هاشم مشغول تجیز رسول الله
 و بعد از فراغ از آنهم در مسجد نشسته بنوها ششم نزد وی مجتمع شدند بنو امیه
 بن عثمان و بنو هره بر عبد الرحمن بن عوف اجناع کرده همگی در مسجد بودند که ابوبکر
 و عمر و ابو عبیده کار ساخته و پدر اخنه بمسجد حاضر شدند گفتند چه دشمنی ^{ابو}
 قوموا یا ایها ابابکر فقد باعنه الانصار و الناس عثمان و عبد الرحمن با اتباع
 خود بیعت کردند و علی بمنزل شریف فرموده و زیر بنوها ششم در خلعت وی بود
 پس عمر با اسید بن حصین و سلمه بن صلاه و جماعه نزد علی و بنی هاشم رفت
 گفت بیعت کنید با ابی بکر زیرا پیشتر کشته که بر عمر نهند سلمه بن صلاه و دستش
 و عمر از او گرفت و زمین زد تا شکسته شد و جماعه بنی هاشم نزد ابی بکر حاضر شدند
 و عمر گفت یا ایها ابابکر فقد باعنا الناس و اکرا با کینه هر آینه شمشیر شما گذران
 پس بنوها ششم بیک بیعت مبادرت نموده تا کردند مگر علی را به طالب فقالوا لیسر
 ابابکر فقال انا الحق بهذا الامر منه و انتم اولی بالبیعت چه شما محبت قریشیتان

بضایع

نادر زمان عمر

بیعت نکرد

خلافت

والتی غریب دی نموده ابو بکر بزرگانه سوار شده بر در مسجد آمد و بانگ زد که ایها الناس

انصاره

اگر محمد در بیت محمد نده است کلامی که سابقا مذکور شد بر زبان داند اصحاب این سخن

شنیده روی بخانه سعد بن عباد نهادند که بزرگ و سید قبيله خراج بود از انصار

اجتماع

و بهار بود و در این بقیعه بنی ناعله که محفل اجاع و دیوان بود آوردند عمر خراشید

ایشان

خود را بای بکر رسانید و ابی عنبه هر سه رو ببقیعه نهادند و از خام غلیم ^{سقف} زد

روی داد و بعد از گفتگوی بسیار ابو بکر با انصاف گفت من شما را بای عنبه با عمر دعوت

میکم و هر دو را سرافراز خلافت میدانم ایشان هر دو بای بکر گفتند خاشاکه ما بر تو

نقدم کنیم و انت صاحب الغار و ثانی ایشان انت اخو بنی الامریه انصاف گفتند ما را رضی

با این نیستیم و با این قضیه همدانان شویم با منا ایمن منکم امیر ابو بکر مدح و ثنای

آغاز نموده فضل و تقدم ایشان را بیان کرد و عمر بانگ برد که هیهات هیهات ^{شمشیر} تو

با غلاف نیکدل با الجمله ابو بکر را انصار را بر وانه الامه من قریش و بوعده آنکه و را از

از ایشان نباشد شکینم بیداد و انصار با مارث سعد بن عباد علوی عظیم داشتند

بزرگ

بشیر سعد انصاف که سید قبيله او را انصار بود بر سعد بن عباد حسد برده که

مباد انصار سعد را امیر گردانند و فساد این امر کو مشید باطله مذکوره همدانان ^{شاه}

با مارث قریش ضداد ابو بکر را عاده کلام سابق نموده گفت بزرگام از ابی عنبه و عمر

که خواهند بیعت کنند با این و نیز تکرار کلام خو نموده با ابی بکر بیعت نمودند بشیر سعد

سید او را گفت انا لثکما را و نیز بیعت کرد قبيله او را چون بداند که سید ایشان

با ابی بکر بیعت نمود همگی میبازد رن کرده بیعتی نمودند و از خام غلیم روی داد ^{سعد بن}

عباده که مریض بود نزدیک بود که در زیر دست پاهلاک شود فریاد بر آورد که تو

شد

شد آنگاه گفت بلی مکنست بعد نیست قوع این قضیه چه اعیان جمعا ما اندیک
 و عدم و امثال ایشان همیشه در حیات سواره با وی معاوضه میکردند احکام و بر
 تعبیر میدادند و قریبی قضیه از این مقوله ذکر نموده از جمله آنکه روزی حضرت
 رسول الله علیه و آله بنابر خود را بیلال بابی هریره علی بن دینار داد که در شهر مدینه
 ذکر وجه و بازار منادی کند که من قال لا اله الا الله دخل الجنة عمر را باز با و رسید
 آغاز نهاد و فلان را دست گرفت نزد حضرت رسول الله که میخواهی ستان اعمال
 بر ازنده سلیمان و غلط استیلا نموده حضرت کوشش کن عمر کرده تعبیر از امر فرمود
 و از جمله آنها حکایت قلم و کاغذ طلبیدن در حال ضرورت و انکار کرده و با جمله گفته که
 ایشان حکام و امار رسول از زمان حیات ی تعبیر میدادند از پیش مهربان و صلوات
 صحیح است شاهد مینمودند چنانچه او را بود که بعد از وفات ی بنابر مصلحتی که با
 تعبیر و صفت ی کنند بمقتضای مصلحت و فت عمل نمایند و از جمله مصلحتها که گفت
 آن بود که خاطر اگر ضحایه از علی کران بود و بالطبع با انتخاب نفاری داشتند بنا بر آنکه کم
 بود از صحیح که علی خونی نباشد و پدر و برادر و اعمام و احوال جنبه و عشیره
 در دست ی مقول شده باشند و نیز تعلیق درین دلجری و امار و نواهی الهی و علم
 مداهنه وی را قافله حد و الله و تقید احکام الله معلوم همه بود و هیچ کس نیست
 که مداهنه و مساهله در این امور مطبوع وی نباشد و جماعتی را که غرض دیگری نبود
 اقل این غرض موجب نهادن در اظهار خود نفاقل از آن میشد و نیز صفت و نقص
 آن بود که امامت و خلافت مخصوص جماعتی محصور و عده ای معدود باشد و این غرض
 موافق طبع مردم نبود چه میخواستند که امامت و خلافت متداول باشد بین الناس

آن حضرت

و قریب رسول در این امر غالب شد بد و از دست ایشان گرفتند و انا آنچه علیکم بمشاورا
 اجمعیم علی الانصار و انا ابر رسول الله حیاً و میتاً و انا وصیه و وزیر و مستودع سره
 و علمه و معلومست که آنحضرت با ایشان در اینوقت که ترک نصوص کرده بودند و
 خلاف با قریب رسول صاحبش و در مقام شدت و فظاظت ^{سبیل} اخذ بیعت
 عفت غلط بودند که حاجه بنصوص میگرد فراینه چون منضم خطبه جمیع صحابا
 بود از مهاجرین و انصار و مخالف رسول ترک نصوص لا محاله اینمعنی در غلبه ظاهر
 نشدند ایشان بی افزود و بالضرره انکار از عناد و لجاج و مکابره در آنرا ^{نمود} اند
 پس مناسبت با ایشان محاجه کردن با آنچه ایشان با انصار کرده بودند با این ^{بناضار} انصار
 و تلقینی بود در انصار را که بخلاف ^{نمود} نکر با الطبع راضی نبودند لکن چون شقاوت کار
 کرده بود نفعی نکر و منقطع نشدند و غار فطن از انا ملد و این منقول حقیقت
 حال بغایت ظاهر نمائند شد و اما استبعاد اینکه اصحاب رسول الله چه چگونه ^{نهی} ترک
 و مخالف از رسول ام کرده افلام بر چنین امری نمودند بغایت عجیبست از کسی که
 مطلع بر احوال صحابه باشد در سیر و تاریخ و اخبار و خصوص نموده باشد و بس امید
 در دفع این استبعاد آنچه از عمر بنظهور سبیده در وضع کتابت حدیث رسول الله
 در حالت مرض فوت چنانچه شده از آمدن کور شد و ابن ابی الحدید که یکی از اعظام
 علمای اهل سنت است در شرح نهج البلاغه از یکی از علمای اهل سنت نقل کرده
 که گفت پرسیدم از اسناد خود که از اعظام علمای ایشانست که با ما ممکن باشد و بخا
 تواند بود آنچه را فضیله مدعی بر آنند از نصرت علی و روا باشد صد و در نصرت سماع ^{نمود} بخا
 مران و اخفای آن بالکلیه و افدام بر مخالف آن اسناد از این سوال بغایت ^{شد} بگشاده

وبقیه گفته من کرده بعد از من ابضا فی الجمع بین الصحیحین الحدیث الثسین من المغنی علیه
 من مسند عبد الله بن عباس قال ان النبی صلی الله علیه و آله قال لا وانه یسجد برجال من من
 فمؤخذهم ذات الشمال فاول رب اصحابی فیما لانک لا تدی ما احدا ثوابک فاقول
 کما قال العبد الضالح وکنس علیهم شهیدک ما دمت فیهم الی قوله الغیر الحکم قال فبقی له
 انهم لم یز الوارثین علی اعقابهم منذ فادفهم یعنی زود باشد که زود شوند زود من
 از امت زین ایشان را بگزید و بجانب اصحاب شمال بر ندیس من کوم بار ایشان اصحاب
 مسند پس قائلی گوید که نو میبایدی که ایشان چه کرده اند بعد از تو پس من کوم هیچکس
 عبد صالح چیسے گفت یعنی ابرار که در قرآن حکایت از علی علیه السلام کرده شده خوانم و مضمون
 ابرار با ایشان قبل است که در روز قیامت خدای تعالی بعلی علیه السلام گوید یا تو گفتی بودی من قوم
 که ترا و ماد رزق الله اخذ کنند بخدا فی ستر ناسد علی علیه السلام گوید یا خدا یا من گفته
 باشم چیزی که چون من نیست گفتن آن من نگفته ام با ایشان مگر آنچه تو فرموده بودی فلان
 عبادت پروردگار من با ایشان نیست من شاهد بودم بر ایشان ما دایم که بودم در میان
 ایشان و چون تو فرمودی مرا تو مثبت ناظر ایشان بودی تو بر هر چه شاهدی اگر
 عذاب کنی ایشان را هرگز نه بندگان تواند گشتی را سخته نتواند بود و اگر عفو کنی از ایشان
 پس تو غالبی را ما بمصالح پس خضر میفرماید که چون من آیه مذکوره را خوانم فایله
 گوید که ایشان بعد از تو همیشه بر من یکشند بعقب خود از ان زمان که نوا ایشان را
 کردی و ایضا فی الکتاب المذكور فی الحدیث الحادی والثلاثین بعد المائة من المغنی علیه
 مسند ابن مالک قال ان النبی صلی الله علیه و آله قال لیردن علی الخوض رجال من
 صاحبی حتی اذا بهم ودفنوا الی الخلیف من و فی فلا قول ای رب اصحابی اصحابی فلیما

ما تند سلطنت نامہر کو و بھر سلسلہ تواند منتقل شد و غلبہ جب جاہ و ریاست

طُبَاعُ ١/٢

طَبَائِعُ هَيْجِ طَوَائِفِ نَاسٍ سُبُحًا فَبِأَنَّهُ عَرَبٌ مَعْلُومٌ اسْتَدْعَمَا وَدَيَّجُوا زَجَمِيعَ أُمُورِهِمَا

مخبر خافت سولست باجهاد واعتماد اجتهاد در پیغمبر چنانکه مذهب افضل

سنڌ اسٽيٽ بنا براين چه اسٽيٽ عادي يا شدد مخالف نص چه مخالف نص نه بيه

از مخالفان است که از هر یک نافع می‌شود و هرگاه از عمر که افضل‌تر است باشد بعد از آن

ما بعد ادا نشان مخالف منبر کتابت و سایر مخالفات در حیات رسول واقع نواندند

و هر که نه استبعادی نباشد پس از سایر ناس که در مرتبه او باشند بمراتب کثرت

۱۲۱
 و هیچ کس سبب عداوتی با شما نیست و هر که با شما عداوت دارد سبب عداوت من نیست
 اخفاء جزئی چند که شنیده باشند و علم اظهار آن بعد از وفات رسول الله صلی الله

اما و غثا فاضا فاما ما خفا ۱ از واحد ۱۱ آنکه منته بر احواد و در کان مضحک باشد

ماہیں درجیت فاضل اس باجھائی کے حوالہ سے بھی بہت سی باتیں کہیں گے۔

چه سبب عداوت و اندوختن حال منده اهل بیت است که در حدیث بود و نقل شد از امام

[illegible]

احداث خواهد کرد بعد از وفات وی حکومت دادن به پسر برادر پسران راجه

درک بطریق فطر کرده از کتاب مجمع بین الصیغین فی احادیث الثامن والعشیر من مسند

عليه از شهيد بن سعد كه گفت شنيدم از رسول خدا كه كه ميگفت من پيش از شما خاتم

وارد شد بر خوض وان حوض نیست نه هر که بر آن وارد شود از آن بیاشامد و هر که از آن

بی‌اشامد هرگز نشسته نشود و بعد از من وارد خواهد شد بر من قوامی که من ایشان را

وایشان را شناسند بمحال بینی و بینیم بعضی ایشان را منع کنند از مزین من لوم

کہ ایشان از منند بپایانک لا ندی ما احد تو ابدک یعنی تو مبدائی کہ ایشان بعد

چہا ۲

وتمامه الناس فوالله معاشر الجمع ان الله فضة وحكم قلبه اعلم وانتم تعلمون ان اهل
 البيت احق بهذا الامر منكم ما كان القارى كتاب الله الفقيه في دين الله المضطلع بال
 الرعيه فوالله انه لفضيلنا لانكم فلا تلبعوا الهوى في زادوا من الحق بعدا وتفسدوا فذل
 بشر من خدائكم بمعنى خد كسبنا هذا بئسنا وفراموش كنند عهد پيغمبر خود را در بار
 من دستلطن محمد را صلى الله عليه واله برون مبردا ز سرى دى و بيج خانه دى بسوى
 سترهاى خود و بيج خانه هاى خود و دفع مكند اهل و سوار خود را از حق و مقامى كه او
 در ميان مردم بدرستى كه خداى تعلى حكم فرموده و بى اواعلام نموده و شما هم مبتلا
 كه ما اهل البيت خود را ولايم باين امر از شما مادام كه قارى كتاب الله و فقيه في دين الله
 و مضطلع بمعنى قوى و دانا با امر و عبت در ميان ما اهل البيت باشد و همه مبتلا نند
 چنين كسى در ميان ما سست در ميان شما پس پرى هواى خود مكند كه هر آنكه
 دورى از حق نپا فرآيد و فاسد مكنند اعمالهاى قديم خود را ببله نايه جد بد بخود
 و چون انحضرت اين كلام مذكور را داد فرمود بشريز سعد انصاى و سائر اصحاب هبه
 گفتند يا ابا الحسن اگر اين سخن كه فرمودى پيش از بعث ابى بكر از تو مى شنيدم و مى شنيد
 كه از غيب بخلاف هست هر آنكه هه با تو بيعت كردم و دو كس در باره تو فحشا
 نميزد بديهم حضرت فرمود كه من حضرت رسول را انچه نكرده و دفن ننموده ميانم
 و با شما منازعه و خلافت ميكردم و الله كه نمى رسيدم كه كسى يا با اهل بيت منازعه
 كند در خلافت و من گمان داشتم كه حضرت رسول در روز غدير حجه براى كسى گذاشته
 باشد و قابلى را راه سخني تواند بود پس بگو اى طلبه در مراد رضيه غدير زدين
 از قم روايت كرده كه دوازده كس از اعيان صحابه كه از حاضران بودند كوا مى دارند

نفس

انصار

نمى و زبند

مردمانی که انکارند می‌خواهند تا بعد از بعضی درخواهند شد برین کار حوض مردمان
 که صحبت من زیاده باشند و آنکه چون من به بنیم ایشان را خواهند که بیایند
 نزد من در بوده شوند از من زمین من کویم بار خدا یا ایشان اصحاب منند در جواب گفت
 شو که نمیدانم ایشان چه کردند بعد از تو و نیز خادمت بسیار در کتاب مذکور از آن
 و از غایب و از آنکه بنت ابی بکر و از سعید بن مسیب و از عبد الله بن مسعود و از حفصه
 بن المطلب و غیرهم از هر یک بطریق کثرت نقل کرده که مضمون هر یک یکسان است مگر در
 و حاجت بطول نیست ظاهر است بر عارف فطر که از آن منسوب صحابه بعد از پیغمبر
 و تبدیل و تغییر احداث ما احد و انوار مکرر بر علی و فاطمه و اسامه و اهل بیت صلوات الله
 علیهم اجمعین بواسطه باب واسطه کردند از غضب و ائشان و دفع ایشان از مرتب مقام
 که حق سبحا و تعالی برای ایشان تعیین کرده بود و پیغمبر با خبر داده و با جمعه هرگاه
 و رسول الله خبر از آن داد ایشان داده بلند و بصحت سپیده و در کتب خود و احادیث
 نقل کنند و استماع آنها پیدا اینها را داشتن خبری چند که شنیده باشند و بنا بر
 و مضحک که شما بخوبی می‌کنید اظهار آن کرده باشند و انکار هم کرده چه استماع با
 کرد و اما اینکه همه اصحاب کتمان کردند هیچ کس اظهار نکرد خلاف واقعست بلکه هر کس از
 صحابه که اعتنائی بدینا نداشت و عرضی در خاطرش نبود اظهار کرد و غایب از آن مرتب
 نشد چه در همان روز که بیعت بکر منعقد شد و تکلیف بیعت علی می‌کرده و علی
 امتناع نموده و با ایشان مخاصمه کرد و آنچه شتم از آن مذکور شد گفت برادره بر آنچه مذکور
 شد که ما معاشر المهاجرین و الانصاریه الله الله لا ننسوا عهد نبیکم انکم فی امری و لا
 تخرجوا سلطان محمد من مزاره و غیرین و الی و در کم و تعبیر و توکم و لا تفعلوا الهه عن حق

خواهم گفت

سعد

پس

صالح

ممود
از من

از من
 مراد زبانه تو خلاف خواهند کرد و تو با من بمنزله هر روزی با موسی و امت بعد از من بمنزله
 موسی اند بعد از موسی که بعضی تابع هر روز شدند و دیگران تابع سامری من گفتم بان
 الله چه میفرمائی من را آن روز چه کنم و پیغمبران ما هم فرمود اگر عنوان بیائی جهان کن
 با ایشان لا دست ایشان باز دار و آخرت ملک حقن ملوک مظلومانی فرمود
 لیکن بنده با بکر انجیر دار کنند بنیادش بنیاد ما حجج بر او تمام شود پس ایشان را
 آمده هر یک علیحدگی سخن را آمده با ابی بکر گفتگوی بسیار کردند نفلس که جماعه
 در وقت فاطمه سوره الله غایب بود ند چون حاضر شد ندا بوی بکر خلیفه شده بود انجا
 از اعیان صحیح و اعلام مسجد نبوی بودند با الجمعه حاضر شدند و خالد بن سعید بنی
 و گفت ان الله با ابی بکر تو میدانی که پیغمبر در روز نبی رنجه رفتی که خدا پست
 و برافتن داده بود و علی عجمی از ضناد بد بد جال مذی شوکان ایشان را کشته
 گفت با معاشر المهاجرین و الانصارانی موصی بکرم بوضیة فاحفظوها و مودعکم امیر
 فاحفظوها الان علی بن ابی طالب امیر بعدی و خلیف من فیکم بذلك و رضائی فی الا
 و انکم ان لم تحفظوا فیه و صیتی و نوار و ره و ضرره اخلفتم فی احکامکم و اضطر
 علیکم امر دینکم و و لا که شراب که الا ان اهل بیته هم الوارثون لامری العالمون و
 امتی من بعدی اللهم من اطاعهم من امتی و حفظهم و صیته فاحشرهم فی نزعی و
 اجعل لهم نصباً من من افقی بد کون به نور الاخره اللهم من اساء و من اساء خلافی فاهل
 بیتی فاحرهم الجنة التي عرضها السماء و الارض چون خالد بن مخنف گفت عمر بن
 خاسم گفت انک با خالد لست من اهل المشورة و لا من یفید براه خالد گفت
 انک انت با بنی الخطاب که بنان غیر خود سخن منگوئی با رکان غیر خود اعتماد دار

به مسجد

تو

و کمان نمود و من نیز کمان داشتم و ندانم از آنست که خدا بطنما بصیر از من گرفت تا بنما شدم و در آنروز او ازها بلند کرد بد گفتگو بنیاد شد عمر ترسید که مردم کوثر بعضی علی کنند و از وی منفعت شود پس گفت یا ابا الحسن خدای تعالی مغلوب القلوبست و لا تقو

و گفت

بیکو ما خواهد کرد ایندو کان ندارم که تو مخالف جماعه و او داشته باشی و منصرف شدند و بان بن غلب و ابیه کرده که پیر سیدم از ابی عبد الله جعفر بن محمد الصادق علیه السلام که با هیچکس از اصحاب رسول الله صریح علیه بکر و نشستن و بیجای رسول الله انکار و سخنی نگفت آنحضرت فرمود نعم و از ده کس از مهاجرین انضا شش کس از مهاجرین خالد

سعد بن غاصر که از بنی امیه بود و سلمان فارسی بود و غفار و مقداد و غمار و یزید اسلمی و شیش کس از انضا ابوالهثیم بن الیهان و سهل و عثمان ابنا حنیف و غیره بنی امیه ذوالشهادتین و ابی بکر بن ابی انصاری و چون ابو بکر بر سر رفت با هم مشورت

نمودند که بزنند و او را از منبر رسول فرود آرند بعد از گفتگو فرار دادند که بخلعت حضرت امیر مدینه بر حضرت آنحضرت اقدام باین امر نمایند پس بخدمت آنحضرت رفقه کردند

منبر

با امیر المؤمنین ترک حق است حقیر و اولی ما سمعنا رسول الله یقول علی مع الحق و الحق مع علی بمیل مع الحق گفت ما از ده داریم که برویم و ابابکر از منبر فرود آمدیم ما با او مشورت نموده رخصت حاصل کنیم حضرت فرمود و الله که اگر شما این

رسول الله ص

کار کنید بقیست که از عهد اینکار بیرون نمیشواید اما پس چنانست که شش نفرها کشیده مجربین مله باشند و چه اگر شما این کار کنید هر انبه ایشان بر سر من خواهد آمد که بیعت کن و اگر نه تو را میکشیم و انوف من لازم خواهد شد که بجز ایشان از ان خود دفع کنم و پیغمبر بمن گفته که امت من بعد از من با تو عهد نخواهند کرد و عهد

ابو یوسف انصاری برخاست و پوزخدا و ثنا و صلوات بر رسول و آل وی گفت ^{یا علی}
 و الانصار انما سمعتم قول الله عز وجل ان الذين يَكُونُونَ اَمْوَالًا لِّبَنَاتِهِنَّ طَاهِرًا اِنَّمَا كَانَ
 فِي بَطْنِهِمْ نَارًا وَ سَيَصْلُونَ سَبْعًا و قال نعم اِنَّا اَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا اَحَاطَ بِهَا سَدٌّ ^{سَدٌّ}
 اَيَّا خَوا هِنْدَانِيَا مِي نَذِيكَرَا اِيْنَام دَسُوْلَ لِه مَك دِه رُو د جَدِيْشَان وَ فَا ن كَر دِه
 و ا م ر و ش م ا عَصَب حَق اِيْشَان مَو دِه اِيْن كِه ف ت ك ر مِ مِ ر اِيْ اِبُو يُو س ف و ر ا و ر دِه دِي ك ر مِ
 سَفَر كِه ف ت و اِبُو يَكِر شَر مَن دِه و م ل ر م بَر مِ نِ بَر نُو دِه كِه ع م ر كِه ف ت بَا ل ك ع ا ذَا ك ت لَاقُوم نَجْه
 ف ل م ا ت م ف ع س ل هَذَا الْمَقَام بَعْضِي اِيْ لَيْسَم هَر كِه لَوْ فَا د زِي ر ا م ا ش ت خ تِه نِه ت سِي خ ر ا ق بُول
 خ ل ا ف ت ك ر دِي لَيْسَم سَن ت و ا ذَا ك ر نِه ف ر و د ا و ر د و ا ه م مِ ن ر ل و ف ت ن د و بَا ل ج ل د ا ن ك ا ر ع ل ك
 م د ك و ر دِه خ ل ا ف ت ا بِي كِر ا و م حَا جِه ك ر د ن ا بَا و ن ر د ا بَق ع م ح ف ت ا ب ا ي س ت مِ ن و ع كِه فَا ب ا ل ك
 نِه ت چُون سَا مِ ر مَو ا ت ر ا ن ت و ل ك ن ا ل ل ه ب ه دِي مِ ن اِش ت ا ل ا ص ر ا ط م س ت ف مِ ف ص ل
 چ ه ا م ر ا ن ر ا ب ا ي س مِ ر ا ن ر م فَا ل ش ر و م ك ر ك ر بَعْضِي مِ ن مَوْضُو ص ج ل بِه ك ر مِ
 ك ت ا ه ل سَن ت ب ط ر ق و ا اِش ت ا ن مِ ن ق و ل ش دِه و ل غ د ا ر ت ب ك ا مِ
 ك ت مِ قُصُصُفَا ن اِش ت ا ن كِي مِ ش ت م ل ل ت مِ ر مَوْضُو ص مِ ر ح ر مِ
 خ ل ا ف ت ا مِ ي ر ا مَوْضُو ص مِ ن ع لِي ع لِي س مِ ر و غ ر م ا ز د ك ر ا مِ ن مَوْضُو ص ا ب و
 ع نَا ا ز ا ن ا ب سِ ب مَو ا ت ر مِ ن ج لِي ن ر د ف ر قِه م ح ق ا ن ت كِه م ع ل و م ش و د مِ ر م ح ا ب فِط ن ت
 كِه ا ن ك ا ر ا ه ل سَن ت مِ ر مِ ن ج لِي ا م ح ف ر ع نَا د ا س ت ظ ا ه ر ك ر د كِه ا ن جِه ع ل م ا ي ا ه ل سَن ت
 م ا ت د ف ر ز ا زِي و ش ا ر ح م ف ا ص ا د مِ غ ر ا س ا ن كِه ن د كِه ح رِي ا ر مِ ن مَوْضُو ص مِ ن م ا
 ك د ب م ح ص س ت مِ ن ظ ا ه ر ش و د كِه ا ن جِه ف ر ز ا زِي س و ك ن د ا د ك ر دِه كِه مَوْضُو كِه ش ب عَه م د ع ا ت د
 ا ت ر مِ ر د ا م ا ن ك ر دِه مِ نِي مِ ر ق س ا و ت و ع نَا د ا س ت ا ن ا ب ج ل د ا ح م د مِ ن ح ن ب ل كِه ب كِي ا ز ا م ر ا ن جِه

درم

داری و الله که قریش میدانند که نولیم تر بن قوی حسبا و اذناها منصبا و اختسابا
قدوا و اخلها ذکرا و افلام غنی عز الله و در سوله و انک مجبان فی الحرب یجبل المال الیهم فی
الغضنه نراد قریش فریبست نه در حرب نامی نه ذکر ی نایف هذا الامر غلبه الشیطان
اذ قال الانسان کفر فلما کفروا قال فی بریء منک لای اخاف الله رب العالمین نکا
غایبهما انما فی الثار خالدين فیها و ذلک جزاء الظالمین بن عمر آئوده شد و خالد بن
انکاه سلمان برخاست بزبان فارسی گفت کردید و نکردید پرسید بگفت ابا بکر ای من

امرک اذ انزل بک ما لا تعرفه و الی من فرغ اذا سئلت عما لا تعلم و اعلم ان فی مقام من هو
اعلم منك افری فی رسول الله و اعلم بیا و بل کتاب الله و سننه نبیه و مرفعه الیه النبی صلی الله
فی جهنم و اوصاکم یعند و فانه پس شما سخن بیغیر پس پشت افکندید و وصیت را فرمود
کردید و خلف عده و نقض عهدا نمودید و عقیقه بدید و آکسود بدید و از این حکم و
و نیز رایت سافه نرید بدید بدید بود حد از من مثل ما ایتیموه و فینما للامه علی عظیم اجرت
من مخالفه امره فغن فلیل یقولک الامر قد اثقلک الوز و نقلت الی غیرک و حملت معک

کبت بک پس اگر رجوع کردی بکلامی که نکرده نامی و نوبه کنی زکاه عظیم خواهی بینجا
نزدیکتر خواهد بود روزی که نهاده رجوعت نک نار بظایده باشی و اعوان و یاری
تو را و اگداشته باشند فغانعت کامه معنا و رایت کما را بنا و ترا منع نکرد بدید و شهادت
تو از برای من شدی که هیچ عذر نرادر نقلدان نخواهد بود و دین مسلمین را
نیز از خلافت تو مضیی نتواند بود فغانعت من اندر و لا تکن کم من اذ بر استکبر پس نبود
بر خاسته و سخنانی نزد بک این بگفت و همچنین بیکل بخواستند و بلیغ حججه کردند
و مضمون همه نزد بک این است اگر در نقل همه آنها خوض رود بطول نکشد و در آخر همه

شماره

خود

کشد کان

در مسند خود این معنی را بدو طریقی نقل کرده و فضیه مغازله نزد کتاب خود آورده و از انجمله
در مسند حنبل آمده که سلمان گفت یا رسول الله من صیتك حضرت فرمود من كان
وصی اخی موسی سلمان گفت بوشع بن نون پس حضرت گفت فان وصیتی و از این من
بفضل من بود و پیغمبر فرمود علی بن ابیطالب از انجمله در کتابنا این معنی را از شافعی آمده و
نفسه آیه و التَّحِيمِ اِذَا هَوٰی اِذَا بَنِی عَبَّاسٍ كَفَتْ باجا یعنی از جوانان بنی عباس هر که
نشسته بودیم که کوکبی انقضاض نمود حضرت فرمود که این کوکب در منزل هر کس افتاد
باشد فهو الوصی من بعدی پس جوانان برخواستند و نظر کردند و پنداشتند که در منزل علی بن
ابی طالب بود پس ثانی گفت یا رسول الله تو در محبت علی کراه شدی فانزل الله تعز و التَّحِيمِ اِذَا
هَوٰی مَا صَلَّ صَلَّاهُمْ وَمَا عَوٰی اِلَی قَوْلِهِ وَهُوَ بِالْاُفُقِ الْاَعْلٰی و از انجمله این معانی در
کتاب مناقب آورده از ابی زر غفاری رضی الله عنه که گفت قال رسول الله من اصاب علیا
علی الخلفه بعدی فهو کافر قد خارب الله ورسوله ومن شاع علی فهو کافر و از انجمله
ابو بکر اخد بن موسی بن مردویه که از خالفین اهل البیت رُکاب مناقب زده باشند
إِلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الصَّامِتِ عَنْ أَبِي ذَرٍّ قَالَ خَلَّانَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ فَقُلْنَا مَنْ أَحَبَّ أَصْحَابَكَ إِلَيْكَ
مَحْبُوبَتِي بِنِاصِبٍ نَزْدَ تَوْكِيسٍ كَمَا كَرَّمِي خَادَتِ شُود وَوَأَعْدَى هَدَمَا بَاوَأَنَا
وَمَخَالَفَتِ وَنَكَمْتُمْ قَالَ هَذَا عَلَى أَدَمِكُمْ سَلَامًا وَاسْلَامًا وَازْجَلْهُ ابْنُ مَرْدَوَيْهِ دَرُكَابِ نَاوِ
آورده از امام سلمه رضی الله عنهما و كانت اللفظ شانه و اشده من له جفا گفت مولای من داشتم
که الله من بود و تربیت من کرده و حق بسیار بر من داشت و دشمن علی بود و کان فی الصلوة
صلوة الاسب علیا و شتم من را و گفت من ای پدر چه چیز ترا بر سب علی و غداران و مبطلان
گفت لا قنا عثمان و شرک فی مذهب من را و گفتم بلاد سب که اگر نه آن نبود که تو ملعون و مرتد

اربعه اهل سنت است و مسند خود نقل کرده از اذان بن سلمان که گفت شنیدم
 از رسول الله که می گفت گفتا و علی غر ایزد بی الله تع قبل ان یخلق ادم باربعه
 عشر الف عام فلما خلق الله ادم قسم ذلك النور بین نجر و انا و جزء علی و در کتاب فی
 ابن شهر و بدیلی و کتاب مناقب ابن معاد و شافعی همین حدیث باز یاد می کند و گویا
 که مقصود از ذکر آنست که همان قال فلما خلق الله ادم و کتب له النور فی لیسه فلم یزل فی
 واحد حق افریقا فی صلب عبد المطلب فی النبوه و فی علی الخلافه مضمون مجموع آنست که
 من علی نور بودیم نزد خدا ابتدا پیش از آنکه آدم آفریده شود مجزا کرده هر بار سال و
 بعد از آنکه آدم را آفریدان نور را در صلب آدم نهاد و همیشه در صلب احدی از انبیا
 بود و در صلب عبد المطلب جدا شدیم نزد علی پس در مسند نبوت و در علی است خلافت
 و از انجمله تعلیمی در نفس خود آورده که چون ایه و اَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْاَقْرَبَینَ نازل شد
 پیغمبر بنی عبد المطلب را از آن زمان حمل فرمودند جمع نموده ضیافت کرد و نزد نیکو
 نهر طلبیده ضیافت نمود و آنگاه دعوتشان باسلام کرد و گفت من بدینم از جانب خدا
 بسو شما آورده ام بحجت شما چیزی که هیچ کس نیاورده است و اَنْذِرْنا و آخر آنست که اگر
 اطاعت من کنید نیای شما بکام و آخرت شما باجم خواهد شد فاسلوا و اطعوا و انهد
 و آنگاه گفت که هست در میان شما قبول کند که برادر و دوزیر من شود و ولی و وارث من و وصی
 و خلیفه من بعد از من باشد پس قوم ساکت شدند و علی گفت انا ناس نوین پیغمبر صلی الله
 افاده این کلام نموده و در هر نوین قوم ساکت شدند و علی می گفت انا لیس پیغمبر
 است یعنی تو برادر و وزیر و ولی و وارث و وصی و خلیفه من پس قوم بخاستند و بانی
 طالب می گفتند که بر و اطاعت پس خود کن که از این نو بر کردارند و نیز احمد حنبل

نار و ز فامت چرخ غزور در ارم و ملائکت کن خدای تعالی بر کنده است از هر اشیای پیغمبر
 و برای هر پیغمبر وصتی و پیغمبر از امت منم و علی وصتی فی عنری و اهل بیتی و امتی بعد
 پس من بولای خود گفتم این است آنچه من مشاهده کردم از علی عم و دیگر بودانی ای پادشاه
 خواهد شناخته و خواهی و گذارش پس از کرده خود ایشان شده شبها و روزها
 مناجات میکرد و میگفت اللهم لا تجعل من امر علی یاد سستی که من بعد از این درستم
 در دست علی را و دشمن علی را و از انجمله احمد حنبل در مسند خود آورده از
 عبدالله بن زبیده از پدرش که رسول الله ص و لشکرش شهادت میکردی برای علی علیه السلام
 و دیگر کسی که در خیال دین الولید و فرمود که اگر در لشکر با هم ملاقات کنند از پیغمبر
 علی ص باشد الا هر کدام بر چند خود باشند و هر دو لشکر با هم ملاقات کردند و شفق
 شده رفتیم بر سر قبیله بنی نضیر و قبیله از بن و بعد از مقاتله طفر باقیم و ذر با
 نمودیم و از جمله سبایا علی رضی الله عنہ را از برای خود بو کردند و خالد حسد برده مکتوب بن
 رسول الله ص نوشته بمن داد و چون مکتوب آورد و بر آنحضرت خوانده شد دید
 که غضب بر دوی مبارک حضرت ظاهر گشت من رسیدم گفتم یا رسول الله لهذا
 العائد بک تو مرا بامر می فرستادی و با طاعت و امر کردی من تبلیغ رسالت او
 نکردم فقال رسول الله ص لا تنفع فی علی فانه منی و انا منه و هو و انکم بعدی و ان
 مرد و به در کتاب ضایع این روایت را بچند طریقی آورده و در یکجا نیز یاد آرد که
 گفت یا رسول الله استغفر لی فقال النبی ص حتی باقی علی پس چون علی آمد بر پادشاه
 خواست که بجهت وی استغفار نماید پیغمبر فرمود ان استغفر له استغفر لی نیز هر
 بجهت وی استغفار نمودند و یاد آرد که نیز در حدیث مذکور روایت شد و

من

افق

عن

عن ابنه

امیر

علی

پدری من فرزند من بمنزله هر پسر توادستی و زاری که پیغمبرم بمن سپرده خبردار منم کردم

لیکن اجلس حتی اخذتک عن علی ما را ینده یعنی بنشین تا با تو صحبتی از آنچه بدو ام در بار
علی نقل کنم روزی که نوبت من بود رسول صلی الله علیه و آله بحجّه من آمد با علی دست
هم و انگشتان در انگشتان یکدیگر مشتک کرده و دست بگردش می گذاشته و

گفت یا ام سلمه لحظه از حجره بیرون درو خانه را بجهت خلو کن پس بیرون رفتم و

ایشان با یکدیگر و پیش هم نشسته با هم راز گفتن آغاز نمودند و من از ایشان ^{شبه} سخن

و سخن نفهمیدم و ایشان با یکدیگر راز می گفتند تا نزدیک شد که روز بنیمه رسید پس من

بلند خانم رفتم گفتم السلام علیکم حضرت فرمود داخل شو و بگذا که بودی باز گفتم

باز گفتم تقدیرم صبر کردم که عمو ظاهر فایم شد ایشان همان ناجی میگردند باز بگو

در حجره آمده گفتم السلام علیکم رسولهم همان کلام سابق را عاده نمود بر گفتم و لحظه

دیگر مکت نمود تا خود گفتم زالت الشمس و الان یخرج الی الصلوة فذهب یومی و از

ناپیش چندان بر من راز نمود که هرگز ندی زان راز را زنده ام پس پیش رفتم گفتم

السلام علیکم حضرت فرمود نعم داخل شو من داخل شدم علی دست خود را بر زانوی

نهاده بود و دهن نزد یک گوش مبارک آنحضرت داشت آنحضرت نیز دهن مبارک نزد

یک گوش علی داشت و با هم راز می گفتند پس چون من داخل شدم علی روی خود را بر

دیگر کرده برخاست و بیرون رفت نگاه حضرت مرا بر دامن خود نشانده و با من لطف

مهربانی بسیار آغاز نموده و گفت یا ام سلمه لا یلومینی فان جبرئیل آتی من الله بما

کائن بعدی و امرنی ان اوصی علی من بعدی و کن بین جبرئیل و بین علی جبرئیل عن

و علی عن شمالی و فرمود مرا جبرئیل که بگویم بعلی آنچه و ان خواهد شد بعد از من ماند

بزرگ از رضا بنف احمد حبیل و منافق اهل البیت ^ع فيه اخادب جلیله قد صرح فيها
 بالنصر علی علی بن ابیطالب ^{علیه السلام} بالخلافه علی الناس لیس فیها شبهه عند ذی ^{الکبریا}
 وهی حجه علیهم و گفته که در خزانه مشهلا میر المؤمنین ^ع این کتاب وجود است من اراد
 الوتوف علیها فلیطلبها من خزائنه ^ع و نیز گفته در کتاب استیعاب ^ع الی عمر الفری نصوص
 صریح در خلافت علی ^ع امیر ابراه شده و کذا فی کتاب منافی بن مرد و به اخبار دیگر ^{مسلمه}
 توأرا و نصیرجا بقضایل علی بن ابیطالب تحقیق النص علیه گفته که کتاب منافی ^ع در
 دست محمد نزد من موجود است ^ع منضم نصوصا صریح علی بن ابیطالب ^ع و همچنین
 ابن مؤمن الشیرازی که استخراج کرده از تفاسیر ^ع عشر که در میان اهل سنت معتبر است
 و همچنین کتاب ثواب سعد بن عبدالقاهر الاصفهانی ^ع فانه منضم نصوصا صریح علی ^ع
 بالخلافه ^ع الی غیر ذلك من الكتب نیز مخصوص بودن علی ^ع با امامت خلافت مظلومین
 و مد فوعبت آنحضرت از ربه و منزلت مستحق خود در شهرت شیوع بمنده بود که علی
 رؤس الاشرار در صدد سالف شاه از مننه سالفه ظاهر و معالنه بان میکرده اند
 محاذره و منا شده مبنوده اند و در شهرت بریده بود که عنوان نزد دشمنان ^ع حاجب ^ع
 و در کتاب ^ع بکر بن مرد و به مروی شده با سند ^ع الی اود بن ابی عوف که گفت بن معاویه بن
 ابی ثعلب ^ع خواستی که حدیث کم از برای تو حدیثی که کذب مخاطب ^ع دوان نباشد گفت بلی
 گفت بهمار شد ^ع ابوذر غفاری و وصیت کرد بسوی علی ^ع یکی با و گفته که اگر وصیت کنی
 عمر میگردی برای تو بهتر میشود ابوذر گفت والله حقا انه الربع الذی یسکن الیه ولو فارق
 لهذا نکرتم الناس و انکرتم الارض یعنی حق خدا که آنحضرت منزلت است سکون
 و قرار عنوان یافت مکرر و او اگر از میان شما برد تحقیق که شما منکر خواهید

تحقیق

خاصه

قلت

هی از بیدار آمدن منع من بابا به ای بکر بعد وفات النبی و با یح علیاً را لاجل ما کان
 سمعه من رض النبی علیه بالولایه بعد و از انجمله ابن معاذی شافعی در کتاب مناقب
 آورده از عبد الله بن مسعود که گفت قال رسول الله ص ناد عوة البرهمیس ما کنتم باد
 الله چکونه دعوة البرهمیس گفت خدا بیجا با برهمیس وحی کرد ای جاعلک للتأثیر اما ما
 فادعی الله الیه البرهمیس را فرجی حاصل شد گفت یارب من دیتی ائمه مثلی فی خدائنا علی ابو وحی کرد که نااهم
 من عظامکم بنوعمدی که وفا بان کنم البرهمیس گفت یارب کدام عهد است که تو وفا بان
 که حق منجانه و نعم فرمود بهر که ظالم باشد از ذریه تو عطا ی عهد کنم البرهمیس گفت یارب
 از ذریه من چه کس باشد حق نعم فرمود که هر که بخلاف کند پرستش صنم نماید برهمیس گفت
 واجنبی یبیه ان تعبد الاضنام ربنا یمکن کل شیء من الارض پس رسول الله فرمود
 که دعوت البرهمیس منتهی شد جوی من و بسوی علی چه هر یک از ما هر که سجد صنم نکرده ایم
 فاختزن نبیا و اتخذ علیا ولیا و از انجمله تعلیم در تفسیر آیه انا انزلنا الذکر و لکل قوم
 هاد از ابن عباس روایت کرده که چون این آیه نازل شد حضرت رسول ص دست سپینه مبارک
 خود گذاشت و گفت انا لنذر و بدایت بکبر اشاره بلاش علی و گفت انا لهادی علی
 بله ابتدای الهند و من بعد ی و از انجمله حافظ محمد بن مؤمن الشیرازی که از علماء اصفهانی
 است روایت کرده از اتر بن مالک که گفت پرسیدم از رسول ص از تفسیر قوله تعالی و ذلک
 بخلق ما یشاء و یختار ما کان لهم الخیر فرمود که حق تعالی از طین افریاد مرا آفستاد و مرا
 اهل بیت را اختیار کرد و مرا بکر بنیاد جمیع خلق و گردانید مرا بنی و علی را وصی و بالجملة احادیث
 و روایات در طریقی اهل سنت بسبب اوست همه صریح در خلافت امامت و وصایت علی
 که این کتاب تا بغیر نبندی از ان ندارد و صاحب کتاب طریقی گفته که من ندیدم کتابی جز این

فاشنه با شیخ و غیر از این نیز حکایات و افادات نقل کرده و ابوالفرج اصفهانی در کتاب
 اغانی ابراد کرده که مهدی خلیفه عباسی روزی نشسته بود و عطاها و صلابه و غیره
 می‌داد و سید خیمه‌ری که یکی از بلغای شعرای عربست قعه مخمومی بدست بیع ^{حاج}
 داد که بمهدی رساند و در آن رفعه نوشته بود مهمل را بابائی که مضمونش اینست که
 عطا مکن و صیله مده بنی تم و بنی علی یعنی قبیله ابی بکر و عمر را که ایشان شایسته
 نخواهند کرد چه ایشان شکر نعمت پیغمبر ^ص نکردند و منع میراث وی از دختر و تم وی
 نمودند و مخالفان صبیعی کرده که تقدم بروی و خلیفه وی جسنند بجای وی بگذارند
 نشسته چون مهدی رفعه را خواند بوزیر خود داد و فرمود که دیگر با ایشان عطا ^{نشد}
 و نیز جماعه از علما و اصحاب تواریخ نقل کرده اند که مامون خلیفه عباسی علمای زمان خود
 اهل سنت و جماعت را جمع نموده با ایشان منبسط شد و وثوق داد و انصاف و ریمیان
 و با ایشان مناظره نمود در باب نص بر علی بن ابیطالب با مانت خلافت ذکر کرد
 ابرار نمود مخصوص کثیر که منقول شده بود بوی اعتراف نمودند و انصاف دادند
 چهل نفر علما بصحی مخصوص منقول و باینکه علی بن ابیطالب منصوب است بخلافت ^{باب}
 و این قلیلی بود از حکایات بیگانگان و اما مناظره ابی طالب و علماء شیعه ^ف
 مجالس الملوك و الوزراء و مقالاتهم فی النص من بنیهم علی بن ابیطالب ^{باب} بالجاذبه و
 امر لا یقدر الانسان ان یحصی فضیله و بالجملة عرض از نقل این حکایات و سایر امور ^{که}
 در این فصل است که اگر کسی مجرب منقول است در کتب مخالفین و صحاح اخبار و احادیث
 ایشان نظر کند و ینک ملاحظه نماید که نیست در ثبوت جحش و وضوح برهان ناایست
 نظر از نقل متواتر که ثابت میان فرقه محقه و تبرط اهر شود که علمای مخالفین اگر

نصیح کرده

نشین

مرگه

شد و دشمن خواهد داشت مردم را و روی زمین را راوی گوید پس من کفتم یا ابا
ما مبدل انهم که محبوب تر بود از صحابه نزد رسول الله ص محبوب تر خواهد بود نزد تو گفت
اری کفتم فاهم احب اليك کدام از صحابه محبوب تر اند نزد تو گفت هذا الشيخ المظلوم
المضطهد حقه یعنی علی بن ابیطالب یعنی محبوب تر بنی اسحاق نزد رسول بن شیخ ستم رسید
بقهر و غلبه حواریان و گرفته و مرادش علی ص بود و از اینجمله این عبد به از علماء اهل
سنه و کتاب عطا و اخبار و افتاد بر معاویه یعنی نان کا بر قیابل عرب و وث حکومت
نیز بر معاویه میکرد و بدیدن وی می آمدند نقل کرده حدیث در امیه را که معاویه با او
گفت میدانی که چرا بطلب تو فرستاده ام و از نیز خود آوردیم گفت لا یعلم الغیب
الله معاویه گفت را طلبیدم که از تو سوال کنم که سبب چیست که تو علی را دوست مرا
دشمن میداری امیه گفت معاف از مرا از این سوال معاویه گفت معاویه و معاویه
البته میباید گفت پس در امیه شروع کرد در ذکر فضایل علی و عد فضایل بنی امیه
نمود و از اینجمله آنها گفت من علی را برای این دوست دارم که رسول الله ص عقد لایه
او کرد و واجب که فرایند محبت و طاعت و از او دشمن میدارم ترا علی سفک الدماء و در
فی القضاء و حکم بالهواء و از اینجمله در حدیث فاده ام سنان در کتاب طبرانی
یعنی چند که بان مدح کرده علی بن ابیطالب ص نزد معاویه را برادر نموده و از اینجمله
در این حدیث شیعی * قد كنت بعد محمد خلقا لنا * اوصي اليك بنا و كنت وفيا
والقوم لا خلف ما مل بعد * ههنا ما مل بعد انشأ * یعنی بودی تو خلیف از
مجموعه برای ما که وصیت کرده بود ما را بنویس و تو وفا کننده بودی بان و امر از بعد از
او هیچ خلیف نیست که امیدوار بان نباشیم و ههنا که بعد از او هیچ آدمی نیست

دارم

مطلوب

جمهور مفسرین متفق اند که این آیه در شان علی نازل شده و در اکثر کتب علمای
اهل سنت مذکور است بلا شبهه مجدداً تواتر رسیده و بیان لا لشر منکم آنست که آنجا
کلمه حصر است یعنی آیه ایست که نیست لی شامکر خدا و رسول و مؤمنانی که نماندند
در حالت کوع صدقه دهند پس هرگاه حصر را نباشد باید که مراد از مفسرین و مؤمنان باشد
چیزی که از معانی لفظ و مانند محبت ناصرهاست نیست لفظ الذین اگر چه صیغه
جمع است لیکن نصف باوصاف مذکوره باعتبار دادن صدقه در حالت کوع نیست
بلا تفاقی مگر علی پس مضمون این آیه باشد که علی منصرف را مؤمنانست چنانکه خدا و
رسول مراد از امام نیست مگر منصرف را مورد بوجه استحقاق و در شرح مقاصد این
استدلال جواب گفته منع بودن ولی معنی ولی بقصر بلکه بمعنی محبت ناصرهاست
پیش است و هو قوله نعم لا یخیدوا لله و النصارى و الیاء بعضهم و الیاء بعض
که نمی اتحاد و لا پیروی نصاری و ان نیست مگر معنی نصر و محبت نه بمعنی امیک
و آیه بعد و هو قوله تعالی و من یؤملی الله و رسوله و الذین امنوا فان حرباً لله
الغالیون و این نیز بمعنی محبت نصر است غیر این تواند بود و پوشیده نیست که
این جواب عجیبست چه آیه منزله در شان علی است و لیکنم الله است آیه پیش و پس
در شان سبیلان بافت چه ضرورت تواند بود و نیز جواب گفته باحتمال اینکه و هم را که
حال نباشد بلکه معطوف باشد مراد وصف دیگر باشد برای مؤمنین که در زمان کوع
میکنند و نماز ایشان مانند نماز یهودی کوع نیست و ضعف این جواب نیز کسی که از
وقوف بر اسلوب کلام داشته باشد پوشیده نیست و مانند قوله تعالی و کونوا
مع الضالین بیان لا لشر آنست که حق تعالی امر کرده بی بودن با ضالان و مراد از ضالان

مانند

لغایب

باشد

اگر انکار فتوا بر خصوص مذکوره نمایند انکار اخبار احاد که در سطح احاد ایشان
موجود است نبوت قد نمود و از اخبار اگر چه هر یک منقول بطریق احاد لکن مجموع لاجله
منواریست بالمعنی مضمون جمله که منصوب است علی بن ابی طالب علیه السلام معلوم بطریق قطع است
باضم سائر قرائن و امور و حکایات منقوله بطریق ایشان پس انکار ایشان خصوص مذکور
نمی تواند بود مگر از روی عناد و عصبیت اعاذنا الله و جیع خلع عباده من الجحاج و القنا
بفضله و ذکره فصل پنجم از باب سوم از کتاب سوم که ذکر کنونی
خفیه باب اما من خلاف علی بن ابی طالب علیه السلام و مراد از نص
خفی آنست که دلالتش بر معنی مقصود محتاج باشد بنوعی از استدلال و آن باب ایشان
اما انزل قرآن مثل قوله تعالیا و لیکم الله و رسوله و الذین آمنوا الذین یقیمون
الصلاة و یؤتون الزکوة و هم را کوعون جمیع امت منفصله که این به در شان علی بن
طالب علیه السلام نازل شده و هیچ گونه شبهه نیست بنابویه را مالی نقل کرده که عمر کف من علی
خاتم و نماز صدق کردم که شاید آیه در شان من نازل شود چنانکه در شان علی نازل
بود و نشد و از ابی عبد الله جعفر بن محمد الصادق علیه السلام نقل شده که چون بن ابی نازل شد
جناعتی از خطابه در مسجد رسول الله صلی الله علیه و آله جمع شده گفتند ما با این چکیم اگر انکار کنیم که
شویم با بن ابی پس کار فرمایه قرآن باید شد اگر ایمان با بن ابی داریم و قبول کنیم هر آینه دلایلی
خواری باشد که این ابی طالب سلط بر ما باشد پس قرآن با بن ابی اندک که ایمان دارند و تصدق
پیغمبر نمایند و اطاعت علی نکنند و هر چه ایشان را با انرا کنند پس در شان ایشان این آیه
نازل شد که یَرْفُوعُونَ نِعْمَةَ اللَّهِ ثُمَّ یَنْکُرُونَهَا یَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِی قُلُوبِهِمْ کَا فِرُونَ بُولَاءَ
علی و صاحب کتاب نهج الايمان آورده که این حدیث را محمد بن جریر طبری نیز نقل کرده و

در این

و

چو دله لجره بر بحر غر نه چه هر قدر در این باب واجب کرده اند بطریق مختلفه از نظر ^{عده} شایسته
 که ممکن نیست حضرت عدنانها و روی شده که روز غدیر برای علی بن ابی طالب کسب کفالت ^{مکین} شد
 و بعضی گفته اند که مشتاق و شش فرار شاهان نیست این اشاره بانست که صحابا در آن روز بان
 عذر بوده اند و امری که در خصوص این غیبی جمع کثیر در چنین محفل عظیم بنظهور رسیده ^{حکونه}
 متواتر نباشد و بائجله منع قوا را نیز بخپا نکه در شرح مقاصد غیر از آن کتب متکلمین
 اهل سنت واقع نمیشود فلک تتبع اگر نباشد شعر ربیای عظیم خواهد بود ^{الله} اغانا
 منه لا محاله قبح در صحت اینها بر مفعوله قبح در صحت وجود بلاد نایبه و وقایع فاضله
 و لا اقل قبح در صحت وقوع خیر الوداع خواهد بود چه هر کس نقل خیر الوداع کرده البته نقل
 حدیث غدیر کرده و عدم نقل بعضی از صحابه این اهل سنت استند بخاری و مسلم چنانکه در شرح
 آورده قاضی صحت نقل دیگران نموده بود بلکه دلیل عصیبت عناد تواند شد کما لا یخفى
 نسبت عدم نقل مسلم خالف القسبا با آنچه در کتابهای امان که از رضایه یکتا از اعظم علما
 مشهور است مذکور است کما اشیر الله نشان داده که در صحیح مسلم در جزو رابع بعد از ذکر
 و روق کر این حدیث است و قد شکر فیما جمیع متعولات جمیع طرق مختلفه انست که
 پیغمبر در چنین رجوع از خیر الوداع چون موضع غدیر خم رسید در روزی که بغایبکم بود
 حی ان الرجل یضع رداءه تحت قدمیه من شد الحرح و اکثر مسلمانان در آن سفر همراه بودند و حضرت
 و فرمود تا منادی کرد که هر حاضر شوند اگر فرمود تا از چهارها شتر شبیه منبری ^{خسله} خسله
 و بر بالای آن بنیاد و بعد از ایام حدیثی که روی مبارک بجای آورده گفت ^{المسلمین} معافین
 البت اولیکم من انفسکم یعنی بگویند مسلمانان با اینست من اول شما و بنظر او مؤشرا ^{در} در
 شاهم گفتند اللهم بلی یا رسول الله پر گفت من کنت مولاه فعلى مولاه اللهم و ان لا اله الا الله

بکن خصله و عده
 ۲

شده

مثل

حدیث یوم غدیر
 غوده

حاضرین

در

مقصود من چه
مراد از صادق است

صادقین کسی تواند بود که معلوم باشد صدق و در جمیع اقوال صدق در جمیع
اقوال ثابت نیست مگر برای معصوم و عصمت غیر علی علیه السلام بالاجماع ثابت معلوم نیست
پس مراد از صادقان بقراین علی علیه السلام تواند بود پس مراد علی علیه السلام باشد و الا لازم آید عدم تحقق
فاصلی صادق صادقان و لازم آید امر بیکو با غیر تحقق الوجود و آن لایحا از منعست و مانند
قوله ثم اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولی الامر منکم بیان دلالت بر آنست که مراد از
الامر معصومین است چه امر با طاعت غیر معصوم بقیست عقلا پس بنفسا آنکه کریمه
واجبست جود معصوم در میان امت و الا لازم آید امر با طاعت غیر متحقق و عصمت
انحر علی علیه السلام با اتفاق متفقست پس مراد از اولی الامر نباشد مگر علی علیه السلام و اما از سنن
متواتره منقول علیها و حدیثست که متواتر است در میان جمیع فرق از امت محمد
اول حدیث غدیر با تحریفی بخلاف موافق افزون از حد احتیاطی و آن
نزد شیعیه از خصوص جلیله متواتره است بنا بر آنکه منقول در بطریق شیعیه متفقست
بخلاف امامانست از علما ای هلسنت محمد بن جریر طبری به مفاد بطریق متجاوز نقل
و ابن عقدا بصاحب پنج طریق و بعضی بصدد پنججاه طریق و بعضی بصدد بیست و پنج
و در سنن احمد بن حنبل بطریق کثیره و در کتاب ابن مردویه و در کتاب ابن عقیل بن عبد الله
منعاده و در صحیح مسلم و در تفسیر ثعلبی و در صحیح ابی داود و سجستان و در صحیح ترمذی
در جمع بین الصحیحین و در جمع بین الصحاح الست و در کتاب فضائل ابن عباس و فی شافعی و
طریق نقل کرده و بعد از ذکر روایات گفته هذا حدیث صحیح عن رسول الله ص و قد روی چند
العنه ما نه نفس منهم العشرة و هو حدیث ثابت در کتاب نهج الامان بعد از ذکر طریق و کتب
مذکوره گفته که آنچه مراد کرده ام از حدیث غدیر قلبا نیست از کثیر و دلالت قلبا بر کثیر چون

الوجوه

پلست

وای

مصی

جملت نصرت معنی
اولیست

این اعم اولیست با مورد این اعم از جای اولیست بلاطف و شفقت از ابعاد حایف
اولیست بعد و معضرت علی خود معنی اولیست معنی برات معنی و مالک الزام اولیست
بتدیه بنده خود و ناصر هر که بسبب نصرت اولیست با بکسر ضامن جزیره اولیست
ضمان با پنجه لازم شود مضبوط و اسپد مطاع اولیست بطاعه از غیر پس اگر معنی دیگر
در این مقام مناسب میبود چون معنی نیز محتملست عدولان متعین میشد بنا بر آنکه
حل لفظ بر حقیقت و مجاز اولیست از خل لفظ بر اثر آنکه چنانکه در علم اصول متینند
نکته که معنی دیگر مناسب نیست و از وضع کلام بر این که مراد از معنی مذکور
نیست مگر اولی نصرت اصحاب فهم نکرده اند از لفظ اولی مگر امامت خلافت و مرتب
و فضیلت علی را بر سایر صحابه انصاف نکرده این مرد و به از ابو سعید خدی که دزد
غیر بعد از خطبه و ایراد حدیث مذکور حسان بن ثابت که شاعر حضرت بود گفت
یا رسول الله انا ذن لیه ان قولنا یا انا قال علی بن ابی طالب که الله یعنی ایا اذن میگردد که بنویسند
درین باب نظم که حضرت اذن داد فقال حسان بن ثابت یا معشر قریش اسمعوا شی اذنه
رسول الله پس شروع بخواندن ابیات کرد و از جمله ابیات این پیشتر شعر و قال لکم باطله
رضبتک من بعدی اما ما و هادیا یعنی خبر با علی که رضادادم که تو بعد از من امام دهم
باشی و نیز تعلیمی و غیر از مفسرین در سبب نزول این سآل سآل بعد از این نافع نقل کرده
و از باب تواریخ نیز ایراد نموده اند و بغایت مشهور است که حارث بن نعمان مری چون
خبر دروغ را و رسیدن زرافه خود سوار شد آمد نزد رسول صلی الله علیه و داخل شد
آنحضرت در وقتی که ملو از خطابه بود مجلس و گفت با محمد تو ما را بتوحید خدا و
چون دعوت کردی ما قبول کردیم و بنا بر وصیایم امر فرمودی قبول نمودیم و بهین زبان

دغاد من عاده و انصر من نصره و اخذل من خاله یعنی هر که من مولای اویم علی موکداً و مستحکم
 دوسندار دوسندار علی او دشمندار دشمن علی ائم و یاری ده یاری هنده علی او فر
 گذارد و گذارنده پیمان که لائثر بر مطلوب است که لفظ مولی بده معنی اند مقبول و مقبول
 و ضامن جریره و حلیف جار و مال الترق و ابن عم و ناصر و سپید و اولی ماد لیل است که
 مولی بمعنی اولی اند قوله نعم و مَاؤُنْكُمْ التَّارِ هِیَ مَوْلَانُكُمْ ای اولی بکم چنانکه تصریح
 کرده بآن ابو عبیده و ابن قتیبه که اذا غاظم علیاً لغت عربیه اند و نیز در حدیث د
 اشعار لغت عرب مانند اینند اخطأ بسیار وارد شده مولی بمعنی اولی مجدی که انک
 نتوان کرد و مراد در اینجا بدست معنی خبر است اعنی اولی بدلیل ضد اینجا بدست اعنی قوله
 السنن و لی بکم من انفسکم و فی رفع قوله فن کنتم مولاه فعلی موله چنانچه بر هر که اند
 و قوی بر اسباب کلام عربی حاصل کرده پوشیده نیست که مراد در چنین کلامی از
 مولی نتواند بود مگر اولی نیز هیچ معنی دیگر غیر از ناسع و غاشر لا بواستفهام نیست
 اما سیه سابقه بنا بر عدم مناسبت اما بمعنی سابق بنا بر ظهور عدم حاجت دیگر
 و اما تا من بنا بر عدم تخصیص علی لغت لغت لغت و المؤمنون و المؤمنات بعضهم
 إلیاء بعض و این معنی است بر علی و غیر علی این تخصیص علی علیه السلام و جمع نمودن
 جمیع مردم در روزی بازگردد و انشاء چنان سفری در چنان موضع بجهت استماع
 اینجا بدست که مفقوش تا نیست بمقتضای آن کریمه برای جمیع مؤمنین و جمعی نتواند
 و معنی ناسع نیز چون معنی غاشر مضد مطلوب است بلکه چنانکه صاحب کتاب نهج الانبیا
 گفته معنی حقیقی مولی نیست مگر اولی و معانی دیگر نیستند مگر افراد معنی اولی و د
 هر معنی دیگر که اطلاق شده بنا بر آن شده که معنی اولویت در آن موجود است چنان

و جواب این منوع و کچه بارده از نفر به دلیل ظاهر است بجهت یاد فی منظره
 اشاره بان که هر کونیم ثابت شد بیان واضح که نقل این خبر بالغند مجد و تواتر بلکه متجا
 اذان بطرق مخالفین تنها فضلا عما انضم الیها النقل المتواتر ثابت عندنا و بعد از این
 نواتر مدح قاضی در صحت خبر اگر چه بغایت کثیر باشند و عدم نقل کثیری از محدثین
 اگر چه از ثقات باشند ضرری بشیو صحت خبر نمواند کرد چنانکه فاج قاضی در علوم
 ضروری و شبهه مخففه ایشان ناشری در صحت و جزم معلوم ضروری نمواند داشت و عاظم
 در جرح عظیم اندازد و در نام فلاح در صحت این حدیث علم کن از زبان علما
 کرد و با وجود اشمال این همه کتب معتبر ایشان که نام بردیم بر این حدیث بخصر از
 اهل سنت کتب علیحد و مضیف کرده اند مستمل اخبار غیر از جمله این عقده که از امام
 و ثقات علما کاتبی علیحد و مضیف کرده مستمل کتاب الوکایله و در آن کتاب جمیع اخبار را در
 در باب غیبه و از این عوده و ذکر است و از حدیث علی که از اکابر صحابه مثل ابوبکر و عمر
 و عثمان و طلحه و زبیر و عبد الرحمن بن عوف و سعید بن مالک و عباس بن عبد المطلب
 پذیر و سلمان و حدیقه و غار و امثال ایشان و عده اسامی و از اوصیایه که در آن کتاب
 ابرار کرده از فرزندان و کاتبان بطریق نقل نموده و گفته که این کتاب نزد من موجود است
 موشح بخطوط کثیر از ثقات علماء معتبرین و اما آنچه در بیان احوال بودن و موافقت
 ناصر و محبت گفته بنا بر ما سبب اخیر حدیث که جمله غایبه است چگونه معارضه نمواند
 کرد با ما سبب صدر حدیث و تا فیر و دلالت سلوب چنانکه اشاره بان کردیم
 و اما احوال اینکه شاید عرض شخص بموالان علی باشد تا بعد از شخص باشد یا
 بکدام شفاوت توهم این توان کرد که موالان که تا بسبب هر مؤمنی با هر مؤمنی ثابت

اذا

اهل سنت

نموده

را صفت شدی تا آنکه بازوی پر عرم خود را گرفتند و نفضیل دادی تا این پیش خود کرده باز
 خدا حضرت فرمود که بفرمان خدا کردم پس خازن برکت گفت خدا تا اگر محمد راست
 گوید بر من منک بیا از آن هنوز بر اهل خود نرسیده بود که سنگی بر سر او انداخته هلاک
 شد بعد از آن آیه مذکوره نازل شد پس هرگاه مراد از مولی حدیث مذکور اولی باشد
 معنی چنین میشود که هرگز من را با و هم علی اولی دوست ظاهر است که نبی اولیست جمیع امت
 پس علی اولی باشد جمیع امت مراد از امت نیست مگر اولویت با موجب مسلمین پس
 حدیث مذکور رضی باشد بر امامت علی و این دلیل این نفر که کردیم بغایت واضح است
 و شارح مقاصد و جواب از این دلیل زیاد از آن چه اشاره باز کردیم از منع تواتر و
 صحت خبر و عدم نقل بعضی از محدثین گفته اکثر اقل این خبر نقل کرده اند مقدمه صد
 حدیث پاک که دلالت کرده بر بودن مولی یعنی اولی بر نقد هر صحت خبر و خوش اغنی قول
 او که اللهم وال من ولاه مشعر است بودن مولی یعنی ناصر و محب مجرد همین احتمال که
 در دفع استدلال و عموم این معنی مرجع مؤمنان ما فی این نیست بجو از آن بگویند ان
 من النصیص علی مولا نه و نصرت له لیکون بعد عن الخصیص الذی یحمله اکثر العسومات یعنی
 با وجود عموم نصرت و موالات مرجع مؤمنان را بمقتضای آنکه هر چه میشود تواند بود
 عرض نصیب بر مولا علی باشد تا مبادا کسی تخصیص دهد مولا را عام را که مقتضا
 آنکه همه استغیر علی و ایضا لیکون اقوی دلالت و ارفی فاده الشرف حیث فرمود
 النبی صلی الله علیه و آله و ابغدر و محبت نصرت که مفرق محبت نصرت نبی باشد اگر چه مقید
 زیادتش شرف باشد لیکن موجب ثبوت امامت نتواند بود و اگر مسلم باشد ثبوت
 بجز همین دلالت بر استحکان امامت کند در مال لازم نیاید نفی امامت همه ثلثه

من

پس با وجود اینهمه مبایعه و انعام و نازل آیه و صد و عتاب نازل بود که مراد از مودت خدا
 مذکور غیر از امامت نباشد که قوام دین و حفظ شریعت منوط باینست و دلیل بر اینکه آیه
 مذکوره در شان علی (ع) نازل شده از روایات مخالفین قول نقلی است و نفسیه خود
 نازل آیه مذکوره قال ابو جعفر محمد بن علی علیه السلام معناه بلیغ ما انزل الیک من ربک
 فی فضل علی بن ابیطالب (ع) و آیه آخری معناه بلیغ ما انزل الیک من ربک فی علی بن ابیطالب (ع) و آیه
 کرده از ابن عباس که چون آیه مذکوره در شان علی (ع) نازل شد گفت رسول الله صلی الله علیه و آله
 من کنتم مولاه فلی مولاه اللهم وال من والاه و عاد من عاداه و تبرأ من فترأی و دشمن
 کین و رایت کرده از ابن عباس (ع) که نزلت هذه الآية فی فضل علی بن ابیطالب لما نزلت هذه
 الآية اخذ بيده و قال من کنتم مولاه فلی مولاه اللهم وال من والاه و عاد من عاداه فلما
 عمر فقال هبتا لك يا ابن ابي طالب صبحت مولای و مولی کل مؤمن و مؤمنة و از او صحیح
 براینکه فضیله غلبه موجب امامت نزل آیه الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ است در شان
 قضیه مذکوره چه اگر مراد غیر امامت نباشد کمال دین و امامت نعمت و رضا بدین اسلام
 آنروز نتواند داشت نزل آیه در آنروز نزد شیعہ ثابت و محققست و علی (ع) اهل بیت
 نیز نزل کرده اند از جمله ابن عباس (ع) و کما فی ذلک خطیب راجع بغداد و غیرها روایت
 کرده از ابی هریره قال من صام یوم ثمانی عشر من ذی الحجه کتب له صیام سنین شهر او هوم
 غلبه علی (ع) اخذ النبی صلی الله علیه و آله علی بن ابیطالب فقال الله ولی المؤمنین من انفسهم قالوا بلی
 یا رسول الله قال من کنتم مولاه فلی مولاه فقال عمر بن الخطاب یحیی لک یا بن ابیطالب
 اصبحتم مولای و مولی کل مؤمن و مؤمنة فانزل الله تعالی الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ و اتممت
 دینکم یعنی در صیبت لکم الاسلام دینها و در صیحه مسلم در جلد سیم روایت کرده

و جمیع

مجله

ثابت نباشد مؤمن را با علی و آنحضرت نازل و ساقط از جبهه اذنی با ضعف مؤمنین
 باشد تا آن قوم محتاج نباشد بر رفع عمود و محنان اهتمامی عظیم که شمه ازان بیان کرده
 شد و هل یکن ان یصد امثال هذا المقال لا عن غایة العصبیة و الجذال اغاذا الله ثم
 من الوفاة و اما احتمال اینکه شاید عرض فاده محمد شریف نباشد مر علی آثم بمفارش
 موالا تا و با موالا بنی صلی الله بدون اراده امامت با وجود آنکه مفید مظلومست
 چه مفارش کردن بنی صلی الله موالا بنی علی آثم با موالا خود و نیز نه ان کرد اندن بر سبیل
 جراف نواند بود بل بل ما یطو عن الهوی ان هو الا و حی یوحی بلکه مبنی بر ^{فرضی} و ^{فرضی}
 خواهد بود که ثابت مر علی آثم نظر مجمع امت مبنی مرتبه موجب امامت با اتفاق
 لیکن خلاف ظاهر است از چنین اهتمامی و نیز ثابت و محققست نزد شیعه بسیاری از علما
 مخالفین فائند بصحت نکهته با ایها الرسول بلغ ما أنزلنا لیک ان لم تفعل فما بلغت
 رسالتنا و الله یعصمک من الناس ان الله لا یهدی القوم الکافرین و باره عقد
 ولایت علی نازل شده و فضیله یوم الغدير بنا بر منزل آیه کریمه بود بیاقر است که رسول الله
 ماموشد از نزد خدا بیا بنایع ولایت امامت علی بن ابیطالب بنوی امت آنحضرت
 بنا بر استشمام و استنباط کرامت ثقلی این معنی بر اکثر اصحاب و یوفد و تبلیغ این معنی
 نمود نادر و روز غدیر بر سبیل عتاب به مد کوه نازل شد مضمون آیه است که ای رسول
 تبلیغ کن امری را که بوفرموده ایم که اگر تبلیغ این امر نکنی پس تبلیغ رسالت نبوت نکردی خواهد
 بود و البته از مردم مکن که حقیقت را نگاه خواهند داشت از مردم و تحقیق که خدای تعالی
 هدایت خواهد کرد قوم کافران را و در نیست که الفلام القوم الکافرین برای عهد شده
 و اشاره باشد بمخاطبه که کران داشته اند امامت ولایت علی اکمالا بحقیق علی القدر ^{کبر}

خاند

میر نیک

این

[illegible]

دُرّان زوزی

از طار س ابن شهاب که بود بعتر گفتند که اگر این پسر یعنی ابی انبوم گفت که من بکنم بیا
نازل میشد هر پنه مار و زبرا که این پنه نازل شد بود عداخذ میکردیم و اما اینکه بعد
سپیدم که لا بنی عبدی بر امامت در جمله کند و نفی امامت آنکه نثار کرد و جواش
که مفسوز این خبر ثبوت بر امامت علی بن ابی طالب و چون بر ثبات و مسلم
باشد نفی آنکه ثلث بنا بر عدم بر ثبات شود چه با ثبوت بر احدی با امامت در جمله
امامت بکری بدو بر ثبات نوازند و بیعت مفارضا با بنی نوازند که بلا اتفاق و لا
انکه طاهر از من گفت مولاه فعلی مولاه عموا و فاشست چون بقیه زمان حیات رسول الله
با شنشای عقل بیرون رفت باقی ما فدا سازد و فاشست خردم و هم بر آرسند
موانره در نص خف حدیث منزلت و هو قوله لا علی انت منی بمنزله هرون من موسی
الا انه لا بنی عبدی و نواز این حدیث بمنزله نواز حدیث غدیر است قال صاحب کتاب
الایمان و هذا شیخ طاهر مشتهر غنی الشهرة و مؤثره عن ارباب الاسانید لان النافل هو النافل
لخبر يوم الغدير و سبق القول في صحة خبر يوم الغدير و صحة النوا و فيه من جمیع الامه المتحد
و حال انکه این حدیث از رسول الله و مواضع دیگر نیز غیر از روز غدیر غرض و رابته
بحیث لا یخصی کثره و نقله الفرغانی و نقله معلنا مکشوف و التبیحی خاطبه بدلتک فیه مقام
بعد مقام و ارجاه علماء و مصنفین اهل سنت احمد بن حنبل و مسند خود نقل کرده از
سعد بن ابی قاص و قال ان رسول الله سحار خرج فی غراه بنو کاستخلف علیهم علی
فوق علی ما کانت احب ان یتخرج فی وجهه الا وانا معک فو اما من خیر ان یتکون من غیره هون
من موسی غیر انه لا بنی عبدی و نیز در مسند بطریق دیگر از نقل کرده و نیز در مسند
سعید حدادی نقل کرده و نیز عبد الله بن احمد بن حنبل بطریق دیگر از سعد نقل کرده و

علی ثابت نواند بود و این خلاف مقتضای حدیث مذکور است فصل بیستم

از باب سیم از فضائل سید مرتضی که در تکیه از فضایل او کمال است

ذات مقدس علی
ایطالبت ناظر
افضل است
از رسول علیه

بود باینها از جمیع ناس و ذرات کدبر اینکذرات صطوره
او نصی بود جلی بلکه اجلائی مخصوص بامامت خلافت
انحضرت بنا بر فتح تقدیم مفضل بر فاضل عقلا و نفلا
و عرفا و غایه بجهت لا بدیغی از تشک فی احد حتی التسلو

و الصبیان بدانای اثر که این مطلب اعنی فضیلت علی بن ابیطالب را جمیع
محدث بغایت ظاهر و مکتوف جمیع اهل اسلام بلکه جمیع اهل ملل ان بود و نصدا

از یکی از علمای مان خود مرشدیم که از یکی از افاضل سادات حکمای فارس نقل کرد
که بدیدش رفتم پرسید که در ثبوت نبوت محمد بن عبدالله م بکدام دلیل خاطر جمع

نموده اید گفتیم بهین دلایل که در کتب متکلمین مذکور است تقبی نمود گفتیم ظاهر مشهود
که سید بدیدلیلی بکرامت از این ادله مشهوره اعما کرده سید فرمود بلی من بهیضد بوق علی

بن ابیطالب خاطر جمع کرده ام و پوشیده نیست محضات و تجلیات این کلام چه تقدیر و تاد
فضل و کمال از علی ع بمارسیده که از پیغمبر ما رسیده مگر بواسطه علی و لا دظاهرین

لویس هر که اثری از آثار او علی بن ابیطالب باشد نواند بود مگر افضل الانبیاء سید
المرسلین و مخالفین نیز منع و انکار فضیلت آن سرور نواند کرد مگر بریان نه بدله

و بلفظ نه بمعنی که بکند فضیلت علی از جمیع متکلمین معنی اکثریت جهات فضل و کمال
یعنی اقسام علوم و انواع عبادات طاعات و انصاف با و صاف چندی و اخلاق فاضله

و تیره از صفات فقر و ملکات و دله دینه مسلمست لیکن فضیلت معنی اکثریت

سابقه

دوره

استثنای منقطع و مستثنی با استثنای منقطع چون مخرج نیست مستثنی منه پس لازم
 نیست عموم مستثنی منه که منزک باشد و وجه دفع است که شک نیست که اگر
 الا انه لا بنی بعدی الا النبوة می گفت هر آینه کلام صحیح و استثناء منقطع بود و اگر
 منزک عام باشد لازم آید که نمی بین باشد نه شک نیست که مراد از این کلام استثناء
 مرتبه نبوت است الا کلام خالی از فائده بود پس واجبست که منزک عام باشد جمیع منازل
 و از جمله منازل هر دو را موسی است که منصرف را مورد مو بود بنا بر آنکه خلیفه موسی
 بود و شریک امرش و حیات موسی پس اگر باقی بودی بعد از موسی همان منصرف را مورد
 مو بودی خواه بر سبیل استقلال خواه بر سبیل خلافت الا عزل هر دو لازم است
 بموت موسی و انزال بنی که موجب اناستنباط نیست پس این منزک نیز عینی تصرف در
 امور مطاع باشد برای علی علیه نظر به پیغمبر و چون تصرف در امور نبوت بر سبیل استقلال
 که مرتبه نبوت است و شان علی جایز نیست بنا بر ختم نبوت پس تصرف بر سبیل نیابت که مرتبه
 خلافت امامت است ثابت باشد هوالمط و باین نظر که دریم منافع شد جواب شارح
 مقاصد امام فخر رازی در کتاب بعین مبیح امتناع انزال هر دو از خلافت اگر باقی بود
 بعد از موسی وجه انزال از خلافت استقلال در نبوت موجب اهانت نیست و وجه
 دفع است که منزک هر دو تصرف در امور بوده بمعنی اعم اعنی خواه بر سبیل استقلال
 و خواه بر سبیل نیابت و این منزک همین معنی اعم باید که ثابت باشد برای علی علیه السلام
 و هر دو را بعد از موسی میبود بر تقدیری که از خلافت منقول نمیشد و با استقلال نصیر
 در امور نبوت میگرد انزال الش از منزک خود بمعنی اعم لازم نمائند و در شان علی اعم
 چون نبوت منقسمست پس اگر بعد از پیغمبر خلیفه نباشد منزله هر دو بمعنی اعم برای

ثابت

جنبل که یکی از فقهای اربعه اهل سنت و ائمه کبریه که او می گفت ما جاء الاحد من
 اصحاب رسول الله ما جاء العلى من الفضائل يعني دارد نشده و بنا بر سنده بزرگ همچنان از
 اصحاب پیغمبر مثل نضایلی که وارد شده در شان علی و دوی الفقه الشافعی ابن المعازی
 کتاب المناقب استاده مرفوعاً الى ابی انوب الا نضای که وقتی بهار شد رسول الله ^{صلی} وفا
 علیه السلام بدیدنا و رفت در وقتی که رسول نظامت داشت و بغایت ضعیف تا توان
 بود چون فاطمه پیغمبر را بحال چنان بدید که در آمد و دو موعش زبان شد فقال ام
 لها يا فاطمه ان الله طلع الی الارض اطلاعه فاختار منها اباك فبعثه نبیاً ثم طلع اليها
 ثانیة فاختار منها بعلاک وحی الی فانکحته واتخذته وصیاً اما علمت انکرا لله اباك
 زوجان اعظمهم حلماً و اقدمهم سلماً و اعلمهم علماً فصرن بذلك فاطمه و استبشر بها
 یعنی ای فاطمه بدیدستی که خدا بیعت نظری کرد بسوی من و بدید ترا بر کرد و پیغمبر
 پس نظری کرد دوم باره و بر کرد شوهر ترا و من وحی کرد تا ترا با و ادم و اوز و وحی خود
 کرد انبیا و ابا عبد الله که برای کرامت تو است که خدا بیعتی تو بچ کرد ترا با عظمی ترین
 در عالم و سابق ترین همه در اسلام و دانای ترین همه در علم پس حضرت فاطمه از گفته ملائکه
 و مستبشر کرد بد و مضمون نامه حادث است که گفت یا فاطمه مرا هستی بخت
 نورانی و اول ایمان بخدا و رسول و سوره توحید فاطمه چهارمین سبطین حسن
 و حسین پیشتر از من و من بعد از من و منی از من که همیشه مرا حکم کردن بکتاب الله
 ای فاطمه ما اهل بیتی ایم که حق تعالی ما هفت چیز کرامت کرده که هیچ کس از اولین و آخرین نکرده
 نبیا افضل الانبیا و هو ابوک و وصینا افضل الاوصیاء و هو بعلاک شهیدنا خیر
 الشهداء و هو خیر غلماننا انما انک با و ابناک و بهشتی را میبکند بهر جا که خوا

ثواب عند الله مسلم نیست بلکه فضیلت یعنی اگر ثواب مخصوص است بای بکر
 نگاه باشد که گویند کان فضیلت بکری و فرقی صدره و ما اولی غیر پر کنیم بعضی از
 فضایل آنحضرت که مسلمست بنهم و بعد از آن نقل اجوبه ایشان تا حقیقت بر فلان
 روشن شود و فضایل آنحضرت که در صحاح احادیث اهل سنت منقول شده در کتب معتدله
 که عرفا منقسم حصر آن و در هیچ باب از ابواب ثبوت ایشان از ائمه احادیث نیست
 که در باب فضایل علی و کثیری از اعاظم علمای ایشان کتب مصنفات علیهم السلام در مناقب
 اصحاب طایفه آنحضرت و اولاد طاهرین او تالیف کرده اند چون در این باب نقل احادیث مختصه بایشان
 بحث تواند شد همان از مقبولات مسلمانان ایشان ذکر باید کرد تا فضلها مشهود
 به الاعمال و در میان علمای اهل سنت اصحاب نقل و محدثین ایشان را ما فہم که در فضایل
 آنحضرت و در تلامذع و اصحاب آنکه مخالف معتقد ایشانست هیچ پنهان نکرده اند
 هر چه بایشان رسیده روایت کرده اند و این از برکت ماست در علم شریف و حدیث
 و قرین ترین بحثا متکلمان ایشانند که بسبب شام ماست فرجیدالهیچ مرتبه توفیق
 نتوانند نمود پس نقل فضایل آنحضرت از کتب متکلمین ایشان کنیم و اجوبه ایشان را از
 ما از شانه و ببری باشد و بجهت بزرگایند بحدیثی چند از طرق اهل سنت و دهیم
 روی جمیع الاسلام ناصر بن ابوالکارم المطری الحواری مؤمن عیان علماء المذاهب
 الاربعه با شاعر مجاهد عن ابن عباس قال قال رسول الله لو ان العباد اقاموا الحج و العمرة
 و الحجاب الا ان کتاب ما احصوا فضایل علی بن ابیطالب یعنی اگر همه در بخان علم شوند
 و همه در باها مداد کردند و همه جیشان حساب کنند و هر از میان نویسنده باشند و هر
 حصر فضایل علی بن ابی طالب نتوانند نمود و ثعلبی در تفسیر آیه انما اولیکم الله از احادیث

وهو جعفر بن محمد من اصباط هذه الامه وهما ابناؤنا والذي نفسى بيده مهدي
 هذه الامه وما در اين مقام از اين حادثه بهر اکتفا کنيم چه اسبقاى حق ^{معتبر} مقام
 نيست بى است مستبصر فطن را اين حديث حدیث ام سلمه که در فصل چهارم مذکور
 شد و بر سرفعل کلام متکلمين ايشان روم صاحب و اوفى زده که شيعه در اثبات
 افضليت على و تسلسلک مسلک اول را منجز در لالت کند ^{فضل} ^{عليه}
 على علیه السلام على سبيل الاجمال آن چند وجهست و جبر اول آيه مباهله
 و بيان آنست که پيغمبر با قوم نصارى گفت بيايد ما بجوانيم ما و شما فرزندان
 و فرزندان شما و زنان ما و فرزندان شما و زنان ما و فرزندان شما و زنان ما
 و بگيراييم لعنت خدا را بر قوم ظالمين از ما و شما و اخذ پيغمبر دلائل کرده که از قرآن
 بغير علم با حضرت در آن مباهله داخل نبود پس حضرت مرعلى را نفس جو خوانده
 و ظاهر آنست که على نفس بنى نيست پس مراد مساواتست در فضل و کمال و از جمله کمال
 بنى نبوتست چون بنوت برون دود بنا بر ختم نبوت ساير کالات در حکم مساوات
 داخل باشد و چون علم مساوى باشد و جميع کالات با بنى بغير از نبوت پس فضل
 باشد از امت چه نبى کماله افضل بود از امت و جبر اول و جبر طهر و انجاست که منع
 کيا بنى نزد پيغمبر آوردند گفت يا خدا يا برسان احب خلق را تو که ما بنى شرايت و
 در نما و اين طهر پس على آمد با حضرت در اکل طهر مشوى موافقت نمود پس على احب
 خلق باشد نزد خدا ^{است} و محبت خدا نبيعا بمعنى کثرت ثواب نطقست که معنى
 وجهه سوره قوله ما اخبر و ذيرى خير من لک بعدک نفسى بنى و نجر و عذرا
 ابطال يعنى برادر من و ذيرى من و کسانى که خواهند ماند بعد از من که بنى من گذارند

بابى

بهدیه

بشرین

عن ابوبکر وادانش کار بودند و مسلمان شدند و شک نیست که مؤمن فائمی انقضائ
 ازانکه یکی کافر بوده باشد بعد ازان ایمان آورده و الا حق افضل القول نعم ان اگر مکرم
 عند الله اتقواکم و جعفر مؤمن ^{مسلم} انه کان اکثر جهاد من ابی بکر فوجب ان يكون افضل منه
 اما انه اکثر جهادا فاعظم امرنا انه من کان اکثر جهادا فهو افضل فلقولہ نعم فضل الله
 الجهادین علی الفاعلین آخر عظاما و قوله علی الفاعلین بدل علی الزماد وهو جلد
 الغد لا جهاد النفس و جعفر بمسئمت امان علی قبل ازانمان ابی بکر بود بدل
 انکه علی بن ابی طالب در جمع ناس من کفنا نا الصدوق الاکبر من قبل ان من ابوبکر ^{استند}
 قبل ان اسلام ابوبکر و هر که هیچ کس نکند پی نکر دل علی از آنکه کان ظاهر فاین الصحا
 و نه از من و ابی کرده که بعث رسول الله يوم الاثنين اسلام علی يوم الثلاثاء و نه سبت و ما
 علی و افریست بعقل آنکه کان بن عم البیاض و فی داره و مخصوصا به صلی الله بخلاف آنکه بفرانه
 کان من الاجانب انسان چگونه چنین متمیز او له بیکانه اظهار کند لا شهما والله تعا
 بقول و اند و عشرتک الاقرین اگر که بند پیغمبر گفت من عرض اسلام بر احد نکردم
 الا انکه توفی ناخری و قبول اسلام کرد مگر ابی بکر که اصلا توفی نکرد نا عرض کردم قبول
 نمود و با وجود ناخر اسلام ابی بکر انا سلام دهری صوت نتواند داشت مگر از تقصیر
 در عرض دان منعت بر تقصیر تسلیم سبق اسلام علی علیه السلام و قبول اسلام کوزد بود
 و در صحت اسلام کوزد خلاصت بر تقصیر صحت اشک ان لیسام البالغ العاقل الصادق
 الاستدلال افضل من اسلام الصبی الذی لا يكون بالغاً و بر تقصیر تسلیم بلوغ لا شک
 ان علیاً فی ذلک الوقت ما کان مشهوراً و لا مقبول القول بل کان کالصبی الذی يكون
 فی البیت فلم یحصل بسبب اسلامه قوة و شوکة فی الاسلام بخلاف ابی بکر که شیخی محمد

ایحال

و وقت

يعني خدانا صرنا من بغيرنا وجبريل صالح مؤمنان والمفسر قالوا المراد من
المؤمنين على نبي ابطال دلالته ارضيت ظاهر استحقاقه مخصوصا بنص خدائي ثم
مر على ارض بغيره كما افضل طاعته مقدار كرايدين نصرت في نصرت
وجبريل صرحت في افضل **وجبريل** قوله من اذان بنظر ادم في عله
والفوج في نفوس والبرهيم حمله في الوصف هيبته والعيبي في عبائه فانظر الى اعلى
ابطال ابن حديث ذلك كذبها واو على بالانبياء عظام ودر صفات مذكرة
مضمن جميع صفات كالوجاهات فنصرت ظاهر استحقاقه انبيا ارضا صاحباه
ومنا وى افضل **وجبريل** شك نسبت ربودن على اذنى القري وشك
نسبت وجوب محبة وى القري بنا بر انك حق نعم انما الجر سالت كذا ابده لفوله
قل لا اسم لكم عليه اجرا الا المودة في القربى وشك نسبت كذا ابو بكر بازان وانه حين
وهو واجب باشد محبتش بر جميع مثلين افضل را كسى كى چنين باشد **وجبريل**
على هاشميت بخلاف بازان ديكرو هاشميت افضل از غير هاشميت لفوله نعم ان الله
من لا اسمعيل قريشا واصطفى هاشما **وجبريل** قوله من كنت مولاه فعلى مولاه
اذ لفظ المولى في شأن النبي في بيده انه كان محذوما للكل وصاحب الاممهم وعلى ايضا
كذلك اذا كان كذلك كان فضل الذي يدل على انه بيده المعنى الذي ذكرناه ان النبي صلى الله
هذا الكلام قال عمر لعلي بن جبريل باطل اصح ولاى مولى كل مؤمن ومؤمنة الى يوم
وجبريل قوله من انتمى بى منى بى هرون من موسى وشك نسبت هرون افضل از موسى
موسى بود پس على نبي ارام محمد افضل للبشر **وجبريل** ودى بن مسعود النجاشي
قال على خير البشر من ابي فقد كفر **وجبريل** هرون ان عليا لم يكفر بالله عز وجل طرفة

من فرشتہ

بما قصد نقل شد و مجموع بیست و دو جهست در این فضیلت علی بر سبیل اجمالا

یعنی با علم لعینان ما فی الفضل مسلک می نماید در بیان این احوال

بر فضیلت علی علیه السلام سبیل التفصیل اعنی با تفصیل

فضایلی که علی علیه السلام در هر کدام از این افضلیات است

صاحب رهی نور الاولی العلم و شک نیست که علی اعلم از صحابه است

و دلیل بر این ما اجمالاً نه وانه لا نزاع از علمائے کافیه اصل الخلفه فی غایه الدکا و

الفطنة والاستعداد للعلم و کان محمد هم افضل الفضلاء و اعلم العلماء و کان

علی فی غایه الحرص فی طلب العلم و کان محمد هم فی غایه الحرص فی تربیته و فی ارشاده

الاکتاب الفضایل با وجود این در کدی در کار او بود و نیز یکی امانت و عکاس

او و کان هم بدخل علیه فی کل الاوقات و هرگاه شاکر در غایت کا و در نهایت

حرص بر تعلم باشد و اسناد در غایت شفقت و غایت حرص بر تعلم و انفا و انفاق

از طفولیت خدمت اسنادی چنین کند با نصال بجد متشدد و هر وقتی از او

او را ممکن باشد فلا شک در تبلیغ فی العلم کل مبلغ فاما ابو بکر نیز سبب بخدمت

مکرر و وقت پیروی و وقتی که در سبیل بنزد و ام صحبت نیز میسر نبود و کان لاجل

خدمت منتهی فی الیوم و اللیلة الامر او قرین و علی کان متصلاً بخدمت صلی الله

فی اوان الضفر و قد قبل العلم فی الصغر کالنفس فی الحجر و العلم فی الکبر کالنفس علی اللد

و اما فضیلت اهل علی علیه السلام و تبعها اذن و ائمه فاکثر المفسرین علی انه علی

و روی نه لما تزلت هذه الایة قال النبی صلی الله علیه و آله اجعلها اذن علی و قال علی

ما سنیت بعد ذلك شیئاً و بلا شک نه با دق فهم و حفظ نه با دق علمست و قوله

در یکی از نسخ و
بیست یکم که در این
نسخه هست نیست

بجای دو وجه بیست و
دویم وجه بیست و
یکم شده و مجموع

در این وجه بیست و
سوم دیگر وجه بیست و
چهارم که در این نسخ و

است علی و منضم
و وجه بیست و
چهارم است

مجموع بیست و یک
وجه است

مجموع بیست و یک
وجه است

مجموع بیست و یک
وجه است

مجموع بیست و یک
وجه است

مجموع بیست و یک
وجه است

محترم وان بیکانکان و باسلام اوتوقی و شوکتی و اسلام حاصل شد جوایش

آفت کشد اما خبر مد کوز مغارضه با آنچه در سبقتان علی می گفتم نتواند کرد بنا

بر آنکه خبر واحد است بر تقدیر قبول مفید ظنی ضعیف پیش نیست و نیز با خبر ضرر که

بنا بر خوف باشد نقصی لازم نیاید و اما کون بودن علی در وقت اسلام مجز

به نیست لازم نیست چه سن شریف آنحضرت شصت پنج سال یا شش بود و مدت

نبوت نیست سه و مدت مکت علی بعد از نبی صلی الله و آیه بی و مجموع پنجاه

سه و چون پنجاه و سه از شصت شش یا پنج که گفته اند و از ده یا سیزده ماند و بیست

دو این سن لا محاله ممکن و چون ممکن باشد اجنبیست حکم بوقوعش بقوله صلی الله و آیه

علیه السلام و تبتک اقدم سلا و اگر هم علماء و بر تقدیر تسلیم لا امتناع فی وجوب صی

کامل الغفل و لهذا حکم ابوحنیفه بصحة اسلام الصبی و ضد و الاسلام عن علی و

یدل علی فضله که لا یخفی و اما حصول شوکت بسبب اسلام ابی بکر کما می مسلمست که مسلم

باشد بودن ابی بکر قبل الاسلام من المعبرین و هو ممنوع پس چون ثابت شد سبق

اسلام علی پس علی افضل باشد بقوله نعم و السابغون السابغون اولئك المقربون

و این وجوه ثانیة اخره از کتاب ربعین نقل شده زانجا علی ما کان فی الموافقه وجه

بیشتر است که ان علماء کان فم و حفظ روحیانه لما نزل قوله نعم و یعلمها اذن و آیه

قال التبی من الله ان جعلنا اذن علی و قال علی ما نسبت بعد ذلك شیئا و شک نیست

که اختصاص بید فم و حفظ موجب اختصاص بید علمست وجه بلیست و

قوله صلی الله و آیه انک سید فی الدنیا و سید فی الاخرة من اجبت تقدیر حبیب

و بعضی بعض الله و من بعضک تقدیر بعضی بعضی بعض الله و این وجه از شرح مقاصد

کرم

الصبیح

و حبیب الله

و بعضی بعض الله

الذي ارشدا لا سود الدليل اليه ومنها علم نصفية الباطن ومعلوم ان نسب جميع
 بني الهيم ومنها علم الشجاعة وممارسة الاسلحة ومعلوم ان سبب هذا العلم انتهى اليه
 فثبت بما ذكرناه انه كان سنا طاعا اليه بعد محمد في جميع الخصال المرضية والمفاتيح
 الشريفة واذا ثبت انه علم الخلق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثبت انه فضل الخلق بعد رسول الله
 لقوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون **الثاني** في الزهد اشهر
 عندهم انهم مع انشاع ابواب الدنيا عليهم ترك القوم وتحسن في المآكل والملابس وله بلقيش
 الى الملاذ وقد كان في الشجاعة جمع زهاد كابي ذر وسلمان بن ابي الدرداء وكلامهم كانوا فيه من
الثالث الكرم وقد اشهر انه كان يوشرك الخاويج والساكين على نفسه اهله كان ذلك
 عادة منه حتى يصدق في الصلوة بجاهه وتزلفه شانه فانزل در فتوحات حتى افردته
 خاتمه كعلي في در نماز مسائل او مير بود باخراج شام كه شصت هزار نفر و چهار هزار
 ملا بود و تصدق بضا في ايامه المندوب بما كان فطوره و نزل فيه و يطعمون الطعام
 على جبهه مسكينين و يتلوا و استبرأ الرابع الشجاعة ومنازلة اسف مكانه جرد
 ولما ابطال او قتل صناديد جاهلته وقابع بلاد واحد وخبر و خندق حتى قال صلى الله
 عليه وسلم على خير من عباده الثقلين وقال جبرئيل لافني الاعلى لا سيف الا ذو الفقار
 الخامس حسن الخلق وقد كان مع غايه شجاعة وبساله حسن الخلق جدا وقد
 بلغ فيه الحب نسبة اعدائه الى الدغابة معو بمصعصعين صوحان كفت صفت
 صاحب خود را كه تكان بينا كاحنا يعني دو ميان ما كه ميبود مثل كي زنا بود با ما
 ميگفت و از ما ميبشيد و با ما ميخورد و با ما مياشاميد و بهر طرف كه اوزا ميخورد با ما
 ميگردد و در كمال تواضع و نهايت افتادگي بود مع ذلك كفايه بهانه الاستبرار في

شصت

قوله ثم افضاكم على اعني انا نرين شما بقضا وحكم در شرعيات ^{عليها} عليست
 وشك نسبت كه قضا محاجست بجمع علوم پس ميبايد كه على افضل باشد در
 جميع علوم و نيز در قضا باي كثيره عمر خطا كرد و حكم و على عليه السلام نسبت خطاي
 او نمود و عمر معروف شده ميكفت كولا على ملك عمر و ايضا قال على عم علمني رسول
 الله الفيا ب من العلم فتح كل باب الفيا ب نيز فرموده والله كسرت لي الوسادة ثم جلس
 عليها الفضيل ب ن اهل الوتره بتوراتهم و ب ن اهل الانجيل و انجيلهم و ب ن اهل الزبور
 ب ن ب ن اهل الفرقان ب ن اهل الفرقانهم والله ما من اية نزلت في بحر ولا بر ولا سهل ولا
 جبل ولا سماء ولا ارض ولا ليل ولا نهار الا وانا اعلم فبين ذلك في امي شيء نزلت في معصو
 نميل احاطه علم آتس و دانست بجمع اشيا ليس من دفع است اعراضه هاشم بانكه
 توريه مضموع شده پس چگونه جايز باشد حكم كردن با و ايضا فاذا انتقص عن احوال القلوب
 فاعطها علم اصول الدين قد جاء في خطبة من امر المؤمنين بالنسوة والفضاء والغزو
 و احوال المعاد ما لم يأت في كلام سائر الصحا و ب ن جميع فرق متكلمين منسوب بانحضرت
 اما مغرله مفرند بانساب بوي اما اشاعره و ب ن اثنان ابو الحسن الاشعري و ب ن اثنان
 مغر ليست اما شيعه و ب ن اثنان باحضرت ظاهر است اما الخوارج فهم مع غاية بعد
 عنه كلام منسوبون الى اكابرهم و سلفهم و هم كانوا تلامذة علي بن ابي طالب و ب ن اثنان
 المتكلمين من فرق الاسلام كلهم تلامذة على ومنها علم النفس ب ن عباس بن عبد المطلب
 كان تلميذا له ومنها علم الفقه وكان فيهم في المذاهب الفقه و كان عليه قضا كرم على
 ولو كسرت لي الوسادة كما مر منها علم الفضا حة معلوم ان احدا من الفضلاء الذين بعد
 لم يولد كواد رجعة ولا القليل من رجعة ومنها علم النور و معلوم انه انما ظهر منه هو الذي

ظاهری محض در بنا فتنه چه وی در معروف مشاعراست و گفته کان لب بغیر من ذوق^{خاصه}
 جمعاً فلذلك شتهر انسابه اليه پیر هرگاه علی در هر یک از فضایل مذکوره زاید^{باشد}
 بر صحابه افضل باشد از صحابه فان فضیله المرء علی غیره اما بكون باله من الکمالان و قد اجمع^ت
 علی من الکمالان ما تفرق فی الصحاح پس اگر علی در هر یک از این صفات کمال یابد بکری متکا^م
 پی بود و چون در بکری هم مجتمع نیست لاجمله علی افضل می بود از هر یک که ف که
 علی زاید است و هر صفی از صفات در آن صفات این بود عمداً و لکه از جانب شیعه
 در کتب معتبره متکلمین اهل سنت مذکور است حادثی روایاتی که در این ادله وارد است
 هم روی بطرف اهل سنت و ثابت نزد ایشان و هیچکدام از مختصات^{در مختصات} شعبه نیست
 شعبه حجت بر مخالفین نتواند شد جوابی که متکلمین ایشان زاید ادله گفته اند بر و
 کونه است یکی اجمالی و دیگری تفصیلی اما اجوبه تفصیلی را جعست با بفتح در ثبوت
 خبر با بنا و بدل و تخصیص و یا معارضه بنقل فضایل برای بے بکر و جوابی که بمنع ثبوت
 خبر باشد چون از مصححات خود شایسته ضری نتواند داشت چه لا اقل موجب است که
 و الزام ایشان است اما نا و بدل و تخصیص اگر یک نباشد نیست بکثر ترک ظاهر^{مقتضی}
 ظاهر را منع نباشد بدلیل ترکش جایز نیست حال آنکه در کثرت در غایت ظهور است
 تخصیص خبر را حجت بر بعض الوجوه و باجبه رشی معین و امثال آن و اما معارضه
 بر نقل ثبوت روایاتی چند معدوم مثل افند و یا للذین بعدی بے بکر و غیره مثل
 سبک کھول اهل الجنة و مثل بابی الله و رسوله الا بیک و مثل ما طلعت شمس و لا
 غربت بقا النبیین علی رجل افضل من بے بکر و مثل لو كنت من خلفا خلیفه لا لا اخذت
 ابا بکر خلیلاً و امثال آن چون از مختصات ایشان است در طرق شعبه اصلاً موجب

المربوط للشيء الوافق على راسه يعني باوجود اینهمه مترسب بهم از او ویم میرسیم به
تسبیح و تخریب رسد از جلاد که با شمشیر هندی بر سرش ایستاده باشد **الکلی**
وكان في غايه وكان اذا شرع في صلوة التهجيد وشرع في الدعوات والضرع الى الله تع **الكل**
البعد عن الدنيا بوزنه احد من جاء بعد من الزهاد وكان يقول فما يقول في مخاطبة الدنيا باديها
اي تعريض ام الى التوبه فهناك جهات غريبى لا حاجة لي فيك قد طلقك ثلثا
لا يجمع فيها فليسك قصير خطك ليسير واهلك حقير آه من فلاة الزاد وطول الطريق
الابج مزبد قوته وشدته حتى فلع با خبره قال لما تلعب يا خير بقوة جسمه
ولكن قلعتها بقوة الهيئه **الساخر** النسب العالي معلوم ان شرف الانسان هو القرب
من رسول الله وهو كان اقرب الناس الى النبي صلى الله عليه وسلم وعباس اكبرهم يعني
اما برادر پدي عبدالله بود وابوطالب را دروي بود من لا ب الام ونهر على تهاشمي
بود چه پدرش ابوطالب بن عبدالمطلب هاشمي مادش فاطمه بنت اسد بن هاشم
التسلع المضاهرة ولم يكن لاحد من الخلق مضاهرة مثلها كان علي عليه السلام
من هراي چون امادي بدخرد بكر ايتان التقي قال سيدتنا العالمين وعلمنا
فاطمه عليها السلام العاشر انه لم يكن لاحد من الصحابة اولاد بها ركون ولا دعي عليه
الفضيلة فانظر الى الحسن والحسين وهما سيدا شباب أهل الجنة ثم الى اولادها
من اتفق الا نام على فضله على العالمين حتى كان ابو يزيد بسطامي مع علود وجهه سقاء
في ارجعقر الصادق وكان معروف الكرخي نواب ار علي بن موسى الرضا قال شاح
الفاصد هذا ما الاشبهه في صفحة فان معرف فاك ان صبيبا نصريبا فاسلم علي يد علي بن
موسى وكان يخدمه واما ابو يزيد اذ راك زمان حضرت جعفر نكره وصحبتاه

بمعنی کثر ثواب اگر چه بالمفهوم و بحسب صدق غیر فضیلت بمعنی انصاف بفضایل و کثرت
 است اما بحسب محقق وجود از او جدا شوند بود چه ثوابی ضرب ثوابند شد مگر علوم
 و اعمال که مراد از فضایل و کمال است پس توفیق در هیچ بابی حاصل و جمعی نتواند داشت
 فصل هفتم از باب سوم از مقاله سوم در بیان نفع اهل بیت
 و خلافت از غیر علی علیه السلام و دلیل بر این بر چند وجه است اول آن
 قرآن مجید و هو قوله نعم لا یبرهم ابی جاءک للناس ما ما قال و غیر ذلک قال لا ینا
 عظمای الظالمین یعنی هر صد عهد من بر که ظالم بوده باشد و مراد از عهد نیست مکرر آمدن
 بادل ابی جاءک ما و خلفای ثلاثه ظالم بودند بنا بر آنکه هر یک از آن متحقق بود هر که
 کافر باشد ظالم است لقوله نعم ان اکثرکم لظالم عظیم و لقوله نعم و اکثر فرق هم الظالمون
 و مضمون این توفیق عهد است از هر که ظالم بوده باشد و روئی از اوقات در جمیع اوقات
 مستقبله انوقت چه صیغه لایزال فعل مستقبل منفی است نفی مستقبل مفید عموم بادل
 صحیح است نشان بان بقوله لا ینا عظمای الظالمین الا بعد ذلک الظلم و هر چه صحیح باشد
 استثنای از واجب است دخول در حکم مستثنی منه لولا الاستثنا و این تقریر مندرج است
 جواب و اقرار شرح مقاصد از این دلیل مبیح کون هر گاه کافر اثم اسلام ظالم یعنی اسلام
 که کافر دینی که مسلمان شد ظالم باشد چه در وقت اسلام کافر اوصاف نیست
 و چون کافر اوصاف نباشد ظالم بسبب کفر صادق تواند بود و وجه دفع آتش
 که صدق ظالم بر کافر در وقت کفر نیست و استند دلال و حاجت نیست بصدق
 در وقت اسلام نیز چه همین که در وقت کفر ظالم باشد صادق است عدم نیل اثم
 در جمیع اوقات مستقبله و قتل و از جمله اوقات مستقبله وقت ظلم زمانه

اجالی

والانصاف

نیز

موجود نیست بلکه منافاتی آنها ثابت با احادیث و روایات غیر محصوره و غیر ممکن
 الحصر که همه بطریق ایشان ثابت در صحاح کتب ایشان موجود چنانکه شمه از آن در
 ضاعیف این باب مذکور شد چه تواند کرد و چگونه برای وی تواند نمود و اما جواب
 فقال صاحب المواقف بالجواب عن الكل انه يدل على الفضيلة واما على الافضلية فلا
 وكيف يرجعها الى كثرة الثواب ذلك يعود الى اكتساب الطاعات و الاخلاص و طاعاتها و اما
 يعود الى نضرة الاسلام و تقوية الدين يعني ادله سبعة لان من فضيلته علم ^{تکند}
 چه افضليته بد بکثر ثواب و ثواب صریح طاعات و اخلاص و طاعات و نضرت
 و تقویت این اسلام و ابو بکر نامسلمان شده همیشه مشغول بوده بدعوت مردم ^{سوی}
 خدا و بدست مسلمان شدن عثمان و طلحه و زبیر و سعد بن ابی وقاص و عثمان بن
 مطعون و اسلام ایشان قوی شد ^{فضل} قال شارح المقاصد بعد ذکر ادله المذكورة على
 على نزيه الطابع و الجواب انه كلام في عموم منافع و وفور فضائل و انصاف بالکمال
 و اختصاصه بالکرامات لانه لا يدل على الافضلية بمعنى زيادة الثواب و الكرامة
 عند الله نعم بعد ما ثبت من الاثبات الجاری مجری الاجماع على افضلية ابی بکر ثم
 عبر به عما في فنن از این و جواب که این و عظیم الشان کائنات استعداد خود با این نعمت
 اند واضح و لایح تواند شد حقیقت عویضه اول فضل که اینجا عث منع افضلیت
 علی بر زبان میگویند بدل و بلفظ میگویند نه بمعنی شارح مقاصد و شرح عقاید
 نسفی در باب فضیل عثمان بر علیه و توقف سلف در این باب گفته و الاثبات نه از زید
 بالا فضلیت کثرت الثواب بلکه توقف همه و از زید ما بعده ذکر القول من الفضل
 فلا وشک نیست در جواب این سخن در باب ابو بکر و عمر و پوشیده نماند که فضیلت ^{معنی}

وچو ایشان خود را با وجود آنکه ما موراستان فی قوله نعم واند ز عیسیٰ را که لا فیه
 واما آنکه خبر داده باشد و اهل بیت فرزندان آنحضرت نشینده باشد سخن و بر او
 انشاء نکرده باشند امر او را و طلب عجز حق خود کرده باشند با آنکه معصوم و مطهر
 بحکم نصر قرآن اِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا
 این روایت مخالف صریح فراموش نیست و ثبوت آن را از اینها حجتی نیست و در کتاب سلمان
 داود قال نعم حاکیا عن کریمه علیه السلام فی رد این روایتی و در کتاب العقبین
 مندی نفس جواب و موافق مقاصد که روایت مذکور اگر چه خبری است لیکن حکام
 رسد عمل بان هرگاه خود مشافهه از پیغمبر شنیده باشد چه بجهت خبری مفید قطع
 خواهد بود پس تخصیص قرآن بان توان کرد و وجه دفع آنست که حاکم هرگاه بفرموده
 پیغمبر حاکم باشد و با معصوم باشد و از اسد عمل شنیده خود از پیغمبر هرگاه
 شنیده او مخالف قرآن نباشد و مخالف آنست که باشد و حاکی را که از پیش خود حاکم باشد
 و مع هذا مهم نیز باشد و آنچه را دعوی شنیدن کرده مخالف صریح قرآن باشد
 یا اولی الا بضاً و نیز ابو بکر مخالف این حکم کرد در نزاع علی و عباس کا و در آن اختلاف
 فی بغله رسول الله و منصفه و عا منه فحکم بها ابو بکر میرزا العلی بن ابیطالب پس اگر چه
 بودی بر علی و حال نبودی و واجب بودی بر ابو بکر ان نزاع از دست هر دو میماند که
 منع فاطمه کرد از فدا و از فرقه چند بود از خبری که پیغمبر از او می شنیده بود
 و بصرف وی داده و ابو بکر بعد از پیغمبر ضبط آن فری کرده و در ظاهر اظهار بخشش
 نموده تصدیق وی نکرد علی و حسن و علی علیه السلام دام این دای شهادت کردند و نمود
 و حال آنکه علی علیه السلام بحکم ایه مباهله نفس پیغمبر است و ظاهر انضام فاطمه بضعه من

صریح

زمان اسلام است پس هر که کافر باشد و فنی هر چند مسلمان شود و اصلاح
 خود کند قابل امامت نتواند بود بصرایه کرمیه و امام فخر را در این لیل و لیل العیون
 بتقریر مذکور کرده و جواب آن را بمنع عموم گفته و دلیل عموم را که صحیح است نشانند
 معارضه کرده بصحت تقسیم یعنی معراج انبیا و ائمه لا ینال عهد الا ما مضی خال کوننا کما
 او جمیع الاحوال فلولاً انه مفهوم مشرک بین القسمین لم یصح تقسیمه الیهما وجوب
 آنست که بیل عهد که مفهوم بیوتیتست باینست مرتقسیم بحال ظلم و مجبوع احوال آنست
 عدم بیل عهد که مفهوم سلبیتست چه سلب مفهوم مشرک متحقق نشود مگر در ضمن
 سلب جمیع افراد بخلاف بیوت مفهوم مشرک که جایز است متحقق اند در ضمن فرد و
 و این دلیل عام است مرابی بکبر و غیر ابی بکرا و جرجی دیکر در بیان نفی اهلیت غیر
 مر اما منطاطن کرد نیست و هر یک ائمه ثلاثه بطاعن متواتر که منافی امامت باشد
 اما طعن در ابی بکر اولی آنکه مخالفه صحیح کرد نابض کلام خدا و هو قوله یؤتیکم
 الله فی اولی الامر و منع فاطمه زهرا و غیره از پیغمبر را هم و معلوم است
 خطاب بر پیغمبر و امت و مستند شد و این منع بحریری که خود منفرد بود بر ایشان
 و هو ان البیته فی الخ من معاشر الانبیاء لا یوزن ما ترکناه صدقه و حال آنکه بجا نیست
 فلیل الروایه من متهمست و این را باید که بگویند ما نفعنا له الصدقه عجب نیست
 بجا نیست بلکه منتهست بحسب غایت اختصاص ابی بکر بشیبه چنان خبری و
 غیره و منتهست عقلاً و شرعاً که ترک پیغمبر صدقه باشد نه میراث و برودنه او
 اختصاص بیکه و احرام باشد و مع ذلک پیغمبر و ارثان خود را خبر نداده باشد و این
 حکم و منع نفی شده از طلبان و اهل کرده باشد انداز اهل بیت و فرزندان خویش

ويعتبر از همه آنکه بعد از جواب مذکور میگوید و لعمری ان فضیه فلك علی ما یرویه
الروافض من اهل الشواهد علی انها کم فی الضلالة و اکثر انهم علی الصحابه و کونهم علی الغا
فی الغوايه و التهايه فی الواقعه ظنوا بمثل الی بکرو عمر انما اخذ احی سلاله النبوه فلما
لینفع به الاخرین لاها انفسها و لا من یصلیها و بمثل علی آ منع علمه بحقیقه الحال
لم یمنع فلك الظلامه ایام خلافته و بنا بر الصحابه انهم سکوا علی ذلك عن غیر تعرض و لا
اعراض نوکند میخورد که فضیه فلك بطریق که شبعه و اینست میبندد شاهدین است
بر فرزندش که شبعه و ضلالت بر روق نیستن ایشان بر صحابه بر بود و شبعه و تقا
کرامی و نه اینست بشریحی که کان برده اند بمثل الی بکرو عمر که ایشان خوف از ند پیغمبر عظیم کفره
باشد که دیگران^{ان} مانع شوند خودشان و نه خویشان^{ان} و کان برده اند بمثل علی
که در وقت خلاف خود که قادر بود بر دفع ظلامه و رفع چنین ظلمی نکرده باشد
حقرا بمستحق نداده و کان برده اند بنا بر صحابه که چنین ظلمی داد بدند ساکت شد
و هیچ نکفند و پوشیده ماند که این گفتگو بنا بر منع صحیح نقل فضیه مذکوره است و بجا
سندان منع و بر غافل ظاهر است که منع صحیح خبر فلك در مرتبه منع وقوع خلافت
ابی بکر است چه هر که خلافت ابی بکر را شنیده یا نقل کرده خبر اخذ فلك را نیز شنیده
و نقل کرده و این سخن قابل تعرض جواب نیست غایتش تعجب در اینست که کان ظلم ابی بکر
بر سلاله نبوت اکثر ای بر ظلم بکری بکری چگونه باشد بر نقد بر مسلم صحیح نقل
با کان کذب بسلاله نبوت و ادعای خلاف حق پیغمبر و کان شهادت زور
کو امی و اهل بمثل علی و حسن بن علی که نصر قرآن کو امی بر طهارتشان داده و ندین
اهل بیت پیغمبر چون نباشد یا ندین ابی بکر و عمر کان کذب طلب ناحق با اهل

در جمله

من اذا لها فقد اذني بضعة ^{است} بغير حسن استبلا شيا بهل الجنة واربعه
 بنا بر واما في كذا ثابت شده بطريق اهل سنت بمقتضاي آنكه تطهر اهل بيت
 الغضه والطهاره وام ايمن زني بود كه نبوي در شان او كفته بود ام ايمن امراة من
 اهل الجنة پس من دفع شد جواب و آنكه منع عصمت عليه نموده ميگويد
 شهادت حسن بن بنا بران بود كه قبول شهادت ولد براي احد الا بون خلاف است
 شهادت علي وام ايمن بنا بر وضو از رضا بشهادت هورجلان و رجل و امران و
 حكم بشاهد و يمين نكرده كونه ايضا اما اخلف فيه و وجه دفع است كه ظالم ^{يك}
 بنا بر نكند بعل نيست و در شهادت اثبات است كه بمقتضاي صريح قرآن مذهب ^{الرجس}
 و واجب الطهاره اندن شهادت دفع فاطمه از ذلك و منع كردن ابو بكر حق و عصمت
 طهارت از اهل البيت بجا نهد آنچه است از منع ذلك و ظلم او بر اهل البيت ^{الاست} في الحقيقة
 ندين و عيبت التبت كه مضيق ازواج نموده رادعاي اخضا ص حجرة مطهرة بدون
 شاهدي نكند بفاطمه كرد با وجود عصمت و شهادت اهل عصمت و طهارت
 و شارح مقاصد رجواي منع صحت قصبة فلك نموده ميگويد كه لو سلم صحة ما ذكر
 فليس على الحاكم ان يحكم بشهادة رجل وامراة وان فرض عصمة المدعي و الشاهد و له
 الحكم بما علمه يقينا و ان لم يشهد به شاهد و طرفه حال التبت كه منع صحه قصبة
 مذكوره از هيچ كس منقول نشده و اصحاب با آنكه منع متواتر ديكر ما سند خبر
 و غيران نموده اند منع قصبة فلك توانستند نمود و طرفه تر آنكه با فرض عصمت
 و شاهد معلوم يقيني بودن خلاف دعوي مدعي نيست مگر تخويز اجتماع بنفسه
 عبرت كه بپا ره كان يا آنكه از علماء معقولند بچه ما معقولان بازى خود ميدهند

كنند

و حاجت تقوی آن نیست **چهارم** آنکه قصد اخراج خانه علی کرد و عمر را بر آن داشت
که خانه علی را بسوزاند و در آن خانه علی فاطمه و حسن و حسین و و جاعلی ابی بنی هاشم
بودند تا بر سینه و بیرون آمده با او بیعت کنند ذکر الطبری فی تاریخه قال ابی عمر بن
الخطاب منزل علی فقال الله لاحرقن علیکم اولمخرجن للبیعه و ذکر الوافدی ان
جاء الی علی فی عصابه فبهم اسید بن الحصین سلمه بن اسلم فقال اخرجوا اولمخرجنا
علیکم و ابن جریر و غیره و راده که زید بن اسلم گفت از جمله جاعلی بودم که همه یکپسند
با عمر بسوی خانه فاطمه در وقتی که علی و اصحابش مشغول از بیعت می نمودند پس عمر گفت
مرفاطمه را که بیرون فرست تا نهر را که در خانه تواند و الا خانه را با هر که در آنست بسوزانم
فاطمه گفت که میسوزانی علی را و فرزندانش را گفت ای والله مگر اینکه بیرون آیند و بیعت
کنند و ابن عبدیه و راده که علی و عباس در خانه فاطمه بودند که ابوبکر گفت عمر را
که برو و بنا و دایشان را اگر با کنند مغانه کن با ایشان تا قبل بقیاس من او علی انضمر
علیهم النار فلحقته فاطمه فالت یا ابن الخطاب اجئت لحرق دارنا قال نعم و در کتاب
محاسن و کتاب نفاس الجواهر نیز مثل این وارد شده و اینجمله از علمای اهل سنت
نخبر آنکه مخالف نمود از پیش اسامه و حال آنکه پیغمبر گفته بود که
لعن الله المتخلف عن جيش اسامه ششم آنکه خلیفه خود عمر را کرد
حال آنکه پیغمبر صلی الله علیه و آله تا اعتقاد ایشان استخلاف نکرد و
پس اگر استخلاف خوب بود چرا پیغمبر نکرد و اگر بد بود چرا ابوبکر نکرد
و عمر در وقت رحلت گفت ان لم استخلف فان رسول الله لم يستخلف
از استخلاف فان ابوبکر استخلف و هذا القریح منه بعد استخلاف النبی

با اهل بیت رشد و هدایه ایابی شری و وفات در نسبت ظلم بابی بیکر پیشتر باشد
 با در منع عصمت سلاله نبوت و اهل بیت طهارت ما از سر دعوی عصمت
 اصطلاحی بیکدیگریم و مضایقه در منع ان نمکنیم با عصمت و طهارت قرانی چه
 کرد فاعبیر یا اولی الا بضار و اما زافع نکردن علی ^{علیه السلام} مذكوره را در زمان خلافت
 بنا بر این بود که خلافت و بعد از ثلث خلافتی نبود که در آن خلافت عمل بمقتضا علم
 خود تواند کرد چنانکه پیش از این اشاره بان کرده ایم علی ^{علیه السلام} در آن خلافت کدام بدعت ^{بیکر}
 و عبر که مفسده غرض در آن نبود توانست دفع نمود که فلان را که خوف زندان خود شری بود
 و بصیغه صدقه شتر ^{دفع} آن نموده بودند دفع تواند کرد سو ^{بیکر} هر آنکه ابوبکر ایادی
 کرد که ایادی پیغمبر ایادی خداست کدام ظلم بالا را از ایادی خدا و رسول تواند بود اما
 آنکه ایادی پیغمبر کرد بنا بر آنکه ایادی فاطمه کرد در رد دعوی ^{بیکر} و تکذیب می کرد
 ادعای نجشش نداد و تکذیب شخصی البصره ایادی اوست نیز ثابت محققست نسبتا
 و بنهیم که فاطمه از او زنده شد و راضی نشد آنکه رحلت کرد و وصیت کرد که او را این
 کنند تا ابوبکر بر جنازه وی حاضر شود و بر او نماز نکند و این خبر را کثرت ایشان
 اینست از جمله در صحیح بخاری و جزو خامس در صحیح مسلم و جزو ثالث کما ذکره فی الطرائف
 و این بابی الحدید در شرح نهج البلاغه از ابراهیم کرده بطریق کثیر و گفته این خبر محقق و معلوم
 و دفع ان نتوان کرد و نقل کرده که ابوبکر بعد از از دادن فاطمه مکرر بعد از خواصی ^{بیکر}
 فرستاد و خود رفت فاطمه با صوفی نشد و همان نا راضی و غضبناک از او رحلت کرد و
 نمود که بنهار نه نشکر کند بعد از تقصیر و تحقیق این خبر چون خود سینه است در
 توجیه و اعذار از او را نموده بعد از هاله ^{بیکر} که ترانکا هست اینجا مقام ذکر آن خاتمه

دفع ۲

حق شناسان

تجسس کردی و حقیقت هر کس را از تجسس بقوله نعم و لا تجسسوا و بکرانکه از غیر در حق
درآمدی و قال نعم و اتوا البیوت من ابوابها و بکرانکه بی از در درآمدی و قد قال نعم
لا تدخلوا البیوت من غیر ابوابها و بکرانکه سلام نکردی و قد قال نعم و تسبیحوا علی اهلها پس
پس عمر خجل شده برکشت و مثل آنکه گفت متعنان کانا علی عهد رسول الله وانا اخرها
یعنی متعجب و متعذر شد از زمان پیغمبر شروع بود و من هر دو الحرام کرد انهدم الی
غیر ذلک من الامور الیه لا یبکر احصاءها و اما مطاع عن عثمان بن عفان بیان ناانکه
اگر صحابه از کثرت ظلم و عدوان و تعدی طغیان و بجزوین آمده که ندانند با و آنچه کردند
فصل هشتم از باب بیست و نهم فی السؤم فی تفسیر فضولها و کونها درین
باب بدانکه از مجموع آنچه پیشتر شد از فضول سابقه ثابت گشت و جوب و امام معصوم
در هر زمانی از زمانه و جوب اعتبار عصمت نص و فضیلت و امام پس هر که یکی از این
ثلاثة را و مفقود باشد امامت نشاید فضلا عن الثلاثة اما عصمت بنا بر آنکه چون ظاهر
در نیست مومن باشد از وقوع خلل بر اذن نقصان در دین و اما نص بر آنکه عصمت
معلوم نتواند گشت و این حاصل نتواند شد مگر وقتی که نص از خدا و رسول متحقق
شود و اما افضلیت بنا بر آنکه امام محتاج الی جمیع مردم مست و جمیع امور و افضلا
همه مردمان نباشد محتاج الیه و درین مطاع کل نتواند بود و چون مجموع این
امور ثابت شد معلوم شد که امام و خلیفه اول بعد از رسول هم علی ابن ابیطالب است
بنابر اتفاق کل ائمه بر انتفاع مجموع امور ثلاثة از غیر علی هم پس متعین باشد علی بر امامت
و الا لازم آید خاور زمان از وجود امام طریقی دیگر ثابت شد و جوب اعتبار عصمت
در امام و غیر علی واجب نیست عصمتش با اتفاق پس امام غیر علی نتواند بود و طریقه

النبي **هفتم** آنکه عمر گفت ابو بکر فلان بود یعنی بدون نام و ندید بود فن غدا
 مثلها فائلاوه **هشتم** آنکه خو گفت اقبالونی فلسف محبره و علی فیکم یعنی غل کیندر
 که من هیز بن امث نیستیم در حالیکه علی در میان امث است که آنکه پیغمبر هرگز تولیت امر
 با و نفویض نکرد و حال آنکه کم بود از صحابه که با و خنجر جوع نشد و نوبتی او را بحمل
 برانته بکمر فرمود و علی را در عقب فرستاد و غل را نمود پس هرگاه کسی صلاحیت
 این چند بجای محصور نداشته باشد اهل بیت با استقامه متضمن ذاتی جمیع احکام
 الهیه است بمؤمن الناس چگونه تواند داشت هر آنکه بجای علی در وقت موت گفت
 از پیغمبر میرسدیم که هلال انصار در ایند الامر حق و هذا شک من فی صحه ما اخرج به علی
 الانصار من قوله لا یموت من قریش الا غیر ذلک من الامور الیه لا تخصی و جمیع این امور بطریق
 اهل سنت منقول در کتب ایشان موجود است اما صراط عمر اگر بلکه جمیع امور
 که از صراط غزیه بکمر بود و غیر آن مثل منع پیغمبر از کتاب و صیقه و مواجهه و بقول
 یخرجو بهندی مثل شک کردن او موت پیغمبر و انکار نمودن و گفتن لا اله الا الله ما مات محمد
 تا آنکه ابو بکر گفت ما سمعت قوله نعم انک میت و انهم میتون و مثل آنکه از برجم
 نمود تا علی منع فرمود گفت انکان لعلها سبیل نلبسک علی ما فی بطنها سبیل
 و مثل از برجم مجنون حق و قال علی الفلم مرفوع من المجنون حقه بینق و مثل آنکه منع کرد
 از مغالان مهور و گفت هر که کران کند مهر در خمر خود از جمله بیک الشکر انم تا آنکه
 زنی حاجه کرد با او بقول خدا یتلک و انتم احلها من فنظارا و ملو مشکرانند و
 کل الناس افه من عمر حق المخدرات فی الحال و مثل آنکه در دیوار خانه برآمد و اهل خانه
 برهنه کردی و بداندیشان با و گفتند اخطا من جهات یعنی بچند خطا کردی یکی آنکه

بخلاف غایب مصالح رعیت بعد از موت که منتهی است پس تعیین خلیفه بعد از
 اتم باشد از تعیین بعد از عیثی که میفرماید که پیغمبر گفت اما انکم مثل الوالدین
 فاذا دعی احدکم الی الغایب فلا یستقبل الغیبه ولا یستدبرها و ینزع فلو مت که شفقش
 بر اینست از شفقت پدر بود بر فرزندان پس اینجا که منتهی است عده که پدر در حال
 وصیت اختیار تعیین وصی برای فرزندان نکند و اگر نکند لا محاله مدوم خواهد بود
 کما منتهی است عدم استخلاف پیغمبر را حدیث این ثابت شد بحمل وجوب استخلاف
 چون تا بنیست عدم استخلاف غیر علی تا بنیست استخلاف علی بطریق اجماعست که پیغمبر
 در غزوه بنوک علی خلیفه کرد بر مدینه و دیگر غزوات و دیگر نیز تا بنیست بر خلافت
 بعد از موت پیغمبر نیز چون خلیفه باشد بر مدینه خلیفه باشد بر کل امت از اقل تا کمال
 بالقرن فصلا من المیزان باب فیما یقال فی السیره من ذکر ائمه ائمه الخلفین
 خلافت ابی بکر و جواب این بدانکه امت رعیتین اول بعد از رسول
 بر سه فرقه اند اول شیعه و مذهب ایشان است که خلیفه افضل بعد از پیغمبر
 علی بن ابی طالب است و ادله ایشان سبب ذکر یافتند و من و ندیده اشاع قائم
 بنزد و ندیده فائند بخلاف عثمان بن عفان رسول الله و این مذهب متروکست و متمسکان
 غیر مذکور و ظاهر است بطلان این مذهب پیغمبر اهل سنت ایشان خلیفه اول با بکر را
 و بعد از او عمر و بعد از او عثمان و بعد از او علی را و متمسکان و خلافت ابی بکر چند
 اول اجماع و این عده ادله ایشانست قال شارح المفاصل و انما فاه ما علمنا انما
 یفید و اثبات خلافت ابی بکر و جواب اول و هو الهه اجماع اهل الحل و العقد علی
 و ان کان من البعض بعد من و توقف گفته که اول تردید از انظار واقع شد که کشدن

خلیفه

در اثبات

طریقه دیگر واجبست اعتبار نفس امام و غیر علی منصوص نیست بآنفاق پس امام علی ^{شاید}
 طریقه دیگر ثابت شد بافضلیت علی و چون بافضل باشد امام او باشد نه غیر او و گشتا
 تقدیم الفضول علی الفاضل طریقه دیگر ثابت شد منصوص بودن علی با ما منست
 چون منصوص او باشد امام او باشد نه غیر او لامتناع مخالفه النص طریقه دیگر ^{غیر علی}
 منصف بود بظلم در وقتی از اوقات هر که ظالم بوده باشد در وقتی از اوقات هر که
 امام نواند بود پس امام غیر علی نواند بود طریقه دیگر از غیر علی صادر شده ظلم قبیح
 در وقت ادعای امامت هر که صادر شود از او ظلم و قبیح در وقت ادعای امامت
 بالضرورة امام نواند بود پیش علی امام نواند بود طریقه دیگر غیر علی منصوص نیست ^{و هر که}
 منصوص نیست مادون نیست بخلاف هر که مادون نیست بخلاف خلیفه ^{نمود}
 بود طریقه دیگر اجماعست در اینکه امام باعلیست یا عباس یا ابوبکر لیکن عباس را ^{و ابوبکر}
 امام نواند بود لانقضاء العصمة عنهما بالانفاق پس علی امام باشد و الا لزم
 الاجماع المركب طریقه دیگر اگر ابوبکر امام باشد یا بنص خواهد بود یا به بیعت کان
 کل من قال یا ما منه قال بذلك الحصر والفساد باطلان اما نص بنا بر آنکه اگر نص ^{میشود}
 در روز مقبفه محتاج به بیعت نمیشد اظهار نص میکرد و اما بیعت بنا بر آنکه ثابت
 که بیعت طریقی با ثبات امام نواند بود بلکه بشوئش موقوفست بقصر طریقه دیگر
 معلومست علمای اجمالیاً بقیته استخلاف پیغمبر بعد از رحلت مراد بنا بر دو
 وجه یکی آنکه معلوم است از اب عاد پیغمبر کرد و هر غیبی از مدینه خلیفه ^{میکرد}
 شخصی داد مدینه تا امر رعیت مهمل نماند ضایع نماند و این معنی محاله است بعد از
 موت بنا بر آنکه غایت مصالح رعیت با غیبت اگر چه دشوار است لیکن ممکنست بخلاف

و امر را با دشمنان کردند و با او منازعه نکردند و این معنی دلیل است که ایشان خلیفه
 نبودند چه با استحقاق خلافت ترک منازعه و تسلیم امر بغیر مستحق منافی عظمیست
 که شیعه مدعی آنند پس واجبست که ابو بکر خلیفه باشد الا حرق اجماع مرکب لازم
 اید هو باطل و جواز پیش ظاهر است ترک منازعه مطلقا که منافی عظمیست
 بلکه با قدرت وجود اعوان و انصار چنانکه گذشت **و لَیْسَ سَمِیْعٌ مَوْلَانِمْ وَ عَدَدُ**
اللّٰهِ الذِّیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَیْسَ خَلِیْفَتُهُمْ فِی الْاَرْضِ حدای تم و عده کردیم
 که ایشان را خلیفه کرده اند و ارض ثابت شد خلافت برای غیر خلفای اربعه پس ثابت شد
 خلافت خلفای اربعه بر تنبیل الا خلف عده لازم اید جواز است که بنو خلافت لازم
 لازم ندارد و وقوع خلافت بمعنی انقیاد و طاعت مردمان آنکه ثبوت بنو بلا خلا
 لازم که خلافت موعوده ثابت نباشد مگر برای خلفای اربعه بلکه ثابت نیست با عفا
 شیعه مکر برای علی و اولاد او نه برای غیر ایشان **لَیْسَ اِلَیْهَا مَرِیضٌ**
مِّنَ الْاَعْرَابِ یَسْتَدْعُوْنَ اِلَی قَوْمٍ اَوَّلٰی بَیِّنٍ شَدِیدٍ نُّقَالُوْا نَمَّ اَوْ یُسَلِّوْنَ فَاِنْ یُطِیْعُوْا
بُوءْتُمْ بِاللّٰهِ اَجْرًا حَسَنًا وَاِنْ تُوَلُّوْا کَمَا تُوَلَّیْتُمْ مِنْ قَبْلِ عٰجِلَتِمْ عُدَاۤءًا اِلَیْنَا بِغَیْرِ کُوْنٍ
 محمد مرتخلف کنندگان از اوج حد بدیهه که زود باشد که شما دعوه کرده شود بجهت
 جامعه دنی شوکت و عظمت که مثاله کنید با ایشان تا مسلمان شوند پس اگر اطاعت
 کنید مستحق اجر حسن شوید و اگر ناز و خلف کنید مستوجب عذاب الیم **اَسْمٰی**
 است که داعی را زانیه باید که مقرر الطاعه باشد بدلیل عدد و عید و طاعت او
 خلف از او مراد از قوم او بی باین نزد اکثر مفسرین قوم بنی حنیفه است و قوم منسله گذار
 که مثال با ایشان در زمان خلافت ابی بکر واقع شد و با افضل فارم که خدا را ایشان

منّا امر منکم امر بنیاد از آن زانی مضیان که گفت رضیتما یا بنی عبد مناف ان علی بنکم
والله لا ملان الوادی خبلا ورجلا و مرسانا ابو بکر عمر با عیسه زاندر علی و گفتگو
بپار شد و غلطی از عمر ظهور سپید انگاه علی آمد و دخل نهاد دخل فیہ الخ و قال
حین قام علی المجلس قال الله فیما ساء فی ترک ورجول از این دلیل که با غرض ایشان عمد
ایشانست منع تحقق اجماعست در هیچ وقتی از اوقات مادر بمبدأ خلافت ظاهر است
با عترت اہم و اما در وقتی یکو بنا بر آنکه معنی اجماع آنست که رای هر یک از اهل حل عقد
و معتقد و راجح در نظر او ارجح علیه نباشد نه آنکه از روی جبر و اکراه از او قول اللفظ
بان صادر کردد که مطابق اعتقاد او نباشد و در اجماع مذکور با عترت اہم معنی مذکور
نسبت خود قایلند که از عمر غلطی واقع شد بیان از غلطی در کتب احادیث ایشان
که شمار از آن مذکور شد و حدیث آخر از البیہ غیر مذکور است بر بیعت علی بر نقل از
الحاکم اھل چگونگی لا ینحی عن موافقتی یا غنما تواند کرد و بفضل سند است
که مراد از اهل حل عقد مجتهدین اند چنانکه در کتب اصول فقه مبین شده پس خالی از آن نیست
که علی مجتهد بوده بانه و توفیق بر بیعت از روی اجہاد بوده بانه اگر نبوده و توفیق
نبوہ پس توفیق را چه در د رانفاد اجماع و اگر مجتهد بوده و توفیق بر این بوده که اجہاد
تحصیل ای در این مسئله نماید پس اگر رای حال شد بوجه احتیاج بغلطی خرا و بین و اما
بود و از حق تحصیل ای شده بود و از این بخلاف مطلوب و معلوم گزیده بود پس مجرد موافقت
و قول با سایر مجتهدین ازین و خوف چگونگی تحقق و متم اجماع تواند شد دلیل بر
اجماع مرکب و بیانش آنست که امت قاطبہ بر آنند که خلیفہ بعد از رسول ما ابو بکر
نا علی یا عباس لیکن علی و عباس خلیفہ نیستند بنا بر آنکه با بی بکر بیعت نمودند و امر را

در شان جماعتی نازل شده که ابوبکر در خلعت رانجام عتد یکرد و سببها
الانقی الذی یونی مالک تنزلی و ما لاحد عنده من نعمه تجری و مراد
از انقی ابوبکر است چه انقی لا محاله اکرم باشد لقوله تعالی ان اکرمکم
عند الله اتقنکم و اکرم افضل است و افضل با اتفاق است یا ابوبکر است
یا علی و مراد در این باب نه تواند بود که علی باشد چه انقی را صفت کرده که نیست
نزد انکی نسبتی که جزا داده شود و نزد علی از پیغمبر صلی الله علیه و آله
نسبت تربیت نسبت نزد ابی بکر از پیغمبر صلی الله علیه و آله نیست مگر نعمه
هدایه و از نعمت است که جزا داده نتواند بود بدلیل قول الله قل لا اشدکم
عنه من آخریس باید که مراد ابوبکر باشد پس این باب دلالته بر فضل ابوبکر
نیز کند و جواب این است که مدح و ذم خدای تعالی تابع طاعت و معصیت است
پس رضای خدای تعالی از بنده راجع شود برضای طاعت و عدم رضا راجع
برضای از معصیت پس رضای خدای تعالی در این باب اول راجع شود برضای از
تبعیت که در بحث شجره مؤمنان با پیغمبر کرد چنانکه وصف مشعر است
بر او و در این باب نیز راجع بمناجرت و حضرت و تابعیت با خسان پس رضا
مطلق لازم نباشد و اما در سبب نزول آنه ستم واحدی از عکرمه
از ابن عباس در سبب نزول آن نقل کرده که مرد پراخله بود که
شاخس بخانه فقیری می عبال ما بل شده بود کاه میوه
از آن نخله بسرای صاحب عبال می افتاد و آن مرد بخانه صاحب عبال
در آمده میوه را از دست کودکی که برداشته بود میگردانید

در خلافت عمر روی داد پس هر نقدر خلافت ابی بکر ثابت شد چه خلافت
عمر نیز مستانم خلافت است بنا بر آنکه بوضهت ابی بکر بود و نمیتواند بود

مراد از داعی مذکور علی باشد و مراد از قوم مذکور مغویه و انبا عشر بنا بر آنکه

مجموع ایشان اهل اسلام بودند و مراد از قوم در این کها راست بدلیل اولی

و جوابش آنست که در او باس شد یکنزد مفسرین خلافت فقیه هم هوزن

حنین عن عمره و سعید بن جبیر قبل هم هوزن ثقیف عن الضحاک و قبل

بنو حنیف مع سیله الکذاب عن الزهري و قبل اهل فارس عن ابن عباس و قبل

الروم عن الحسن و قبل هم اهل صفین اصحاب معویه و صحیح آنست که مراد عجمه

باشد که پیغمبر در جاه خود بعد از نزول ایه با ایشان قتال کرده چه پیغمبر

بعد از این ایه با جاحف بسا از روی بخت و شدت قتال دعوت مخالفین

بان قتال نموده مانند اهل حنین و طائف موده و تبوک و غیر ذلک پس جمعی

ندار و حل ایه بر قتالی که بعد از وفات پیغمبر صلی الله علیه و آله واقع شد پس

آنست که مراد از داعی در این ایه پیغمبر صلی الله علیه و آله باشد و لا اقل با وجود

احتمال آنست که صحیح نبی باشد بود دلیل دیگر اگر ابو بکر خلیفه نبی باشد

بغیر حق تصرف در خلافت کرده باشد هر اینه ممدوح خدا نبی بود چه ظالم

ممدوح خدا بتعالی نشاید و حال آنکه ممدوح خداست و چنانکه یکی قول احد

تعالی لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ الْاِله و دیگر

فَوَلَّهِ تَعَالَى وَالسَّابِقُونَ الْاَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْاَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوا

بِاِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ چه این هر دو ایه با نفاق در شان

و قبل هم ثقیف

کرده

لَقَدْ اُجِيعَ امْتٌ مَعْنَى لَا اَتَمُّ مِنْهُ نَاشِدٌ جَدُّ صُلَّ قُوَى قَابِلٌ شَدَتْ وَضَعْفٌ اَمِيتٌ وَتَقْوَى
 در جمیع اغال نیز نایب شدت و ضعف تواند بود و حال آنکه اگر مراد اتمی علی الاطلاق
 نظر بجمیع امت باشد مخصوص خواهد بود بعلی ابن ابی طالب بنا بر آنکه ثابت کردیم
 افضلست علی علیه السلام از ائمه شیعیان قوله ص افندوا ما الی ذین بعدا بیکر و عمر چه
 افندوا صیغه امر است و برای جواب است باند ب هر تقدیر کلام کند بر جواب افندوا
 و احکام و اگر رد عوی نام امت ضلال بودند هر پنه افندوا بر ایشان جایز نبود
 جوابش است که خبری که در چنین مسائل استدلال بان توان کرد با آنکه مؤلف
 نایم قبول الطرفین نامقبول طرف مخالف نا حجت تواند بود و خبر مذکور از اقسام ثلاثه
 نیست و همچنین است استدلال بسیار و ابان احاد که مختصند بنقل ان سبما که
 اجتماع وضع حدیث را بنا بر فضاحتی بخوبی کنند و امام فخر در کتاب اربعین از
 دلیل مذکور و جواب از شیعه نقل کرده بکی منع توانمند کورد و هم احتمال آنکه
 هشتم صحیح خبر در واقع در لفظ خبر اول با بکر باشد بنصب بشیعه بدانکه ابی بکر و عمر
 نصب بجز از او می باشد و مراد از الذین بعدی کتاب باشد و عمر و معنی حدیث
 بانی بکر و عمر یافتند بکتاب الله شده و بعرض رسول الله ص چنانکه در احادیث
 دیگر وارد شده نه اینکه امر باشد با حجاج یافتند بانی بکر و عمر و بعد از آن جواب گفته از او
 باین طریق که عجیبست امر شیعیه چه هرگاه خبری بیابند که موافق مطلب ایشان
 دعوی توان کنند چون خبر غدیر و خبر منزل و هرگاه خبر بشنوند که مؤید مطلب ایشان
 گویند خبر واحد است از ثانی یا بنظر حق که اگر آیه در اعراب کشاده شود هر پنه
 اعتماد بر دل لفظیه از کتاب سنت نمایند و جواب از اول است که قیاس خبر مذکور

خبر

وگاه بود که آنکشت میگریخت از دهن کورده خرمایرون میاورد و صاحب غلام
 شکایت این معنی نزد پیغمبر کرد رسول صاحب غلام را طلبیده گفت فلان غلام
 که در عوض غلامه در جنت بود هم گفت این غلام بهترین غلامهای منست قبول نکرد و
 مردی حاضر بود میخیزد گفت که من این غلام را بفروزم و با شما میروم و با خودم غلامی را
 باشد فرمود آری پس مرد رفت و غلامه مذکوره را از صاحب غلامه بچهل غلامه معاوضه نمود
 بختر داد حضرت صاحب غلامه بخشید این را به نازل شد و مراد از آنست در این آیه
 صاحب غلامه است مراد از آنست آنکه غلامه را بچهل غلامه خریده و نام او ابوالدخدر بود
 و این نیز نقل شده که این آیه در شان ابوبکر نازل شد بسبب مالیک که خریده از ادرک
 و اول اینست که عام باشد چنانکه از ابی جعفر روایت شده است که گفته اند
 که نمیتواند بود مگر یک بکر جوان است که مراد از اینکه نعمت کسی نباشد که بخیر داده شود
 آنست که ایشان را بحضرت نبی باشد نه بقصد خیرای بعضی چنانچه این جمله اعفی و ما
 لا حرج علیک من غیره بخیر عطفست بر جمله بترکی و جمله بترکی حالت از ضمیر
 که مراد از آنست حال بحسب معنی صفتست پس فی الحقیقه آنست موصوفست بدو صفت
 که یکی مفید است که اینان مال بجهت ترک نیست بجهت یا و سمعه و دیگر مفید آنکه اینان
 مال نیست بجهت خیر دادن نعمت کسی که نزد او باشد و اما آنکه مراد از آنست علی الاطلاق
 و نظیر جمیع امت نیست تا منحصر باشد در علی ابوبکر بلکه مراد از آنست فی الجملة است
 چه در هر علی از افعال آنست منظور است بنا بر آنکه هر که علی را بحضرت نبی کند آنست
 از کسی که همان علی را بقصد ربا کند و مراد از آنست در آیه آنست که هر عملی را بقصد
 کند و چنین کسی آنست خواهد بود از هر که علی را بقصد قربت نکند و لازم نیست که آنست

و آیه

افضل است فضل
 مکر علی ابوبکر
 آنست که مراد از آنست

و غیر آنست

الله خطاب میکردند و حال آنکه موصوفند بصدق بقوله نعم ^{والتكلم الضائق}
 و نیز که خلاف حوالی بود هر آنکه ابو بکر را ظلم کرده باشد و صاحب یک اعانت ابی بکر
 و نیز نصرت علی نمودند هر آنکه شر را ساز باشند و حال آنکه خیراتند بدلیل قول ^{والتكلم}
 كنتم خير امتٍ اخرجت للناس يا مَرْزُوقٍ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَهْوُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ جَوَابِشِ أَنْتَ
 که خطاب بخلفه رسول الله ص از باب تمیید است منصف بصدق و کذب نبوت
 و بر نفی دهری که تواند شد ابو بکر خود را خلیفه رسول الله نام کرد و دیگران با نام
 مخاطب کردند چنانکه در سایر خلفای جور با عقدا شما نیز در اینصوت کذب ^{مخاطب}
 لازم نیاید و بر نفی دهری که لازم آید و صف جماعی بصفی مسلم بقی آن صفت
 نیست و لا ارند اذ صوت نیستی و نیز صف جماعی بصدق مسلم صد هریک
 از ان احاد نیست و تواند بود که میان مهاجرین جمعی باشند که هر یک اطلاق خلیفه
 رسول الله ص را بیک نکر کرده باشند مگر بر سبیل تقیید و خوف از اینجا ظاهر شد جواب
 خبرت نیز فصلی از باب سوم از مقال سوم در اثبات امامت
 ائمه انحصار ائمه در ائمه شیعه و بیا حققت مذهب شیعه
 امامیه اثباتی غشیه را چون امامت علی را بطلان و بطلان امامت خلفا
 ثلثه ثابت شد ثابت شد حققت مذهب شیعه چه امامت محمد ص در اول خلاف مختلف
 بدو فرقه یکی شیعه و دیگری سنی هر که از امامت ثلثه است با امامت علی و بلا فصل شیعه
 و هر که فایست با امامت ابی بکر سنی است نیز ثابت شد و جواب غبار عصمت
 در امام و پیش از این بیان کردیم در فصل اول شرعیه که جهت اجماع بنا بر اثبات است
 بر وجود امام معصوم پس هرگاه قول مجموع است مختصر در دو قول شود یکی قول شیعه

مخاطب
 وصف

ایشان

نشاء

مذکور بخبر غلبه بر خم و خبر منزله نوان کرد بنا بر آنکه اگر منع نوان خبرین مذکورین
از روی مکاره و عناد کنند با نقلهای بسپارده در طریق وارد شده مخریبن مذکورین
داده نوان کرد بخلاف خبر مذکور که در طریق ایشان بجای نیست که از انبئی مخبرین
مذکورین نوان کرد و در طرفه شعبه خود اصلاً منقول و هیچ کس حکم بصحیح آن نکرده
و خبری که نه منوان باشد نه مقبول طرف مخالف باشند لال بان نوان کرد و جواب
از دو م است که اگر قابل غلط اغراب شویم ممکنست حکم بصحیح خبر بنا بر آنکه مشتبه
غلطی اعرابی از او نباشد الا نسبت صدور آن خبر بعدن نبوت نوان داد بنا بر آنکه
مشتمل بر غلطی خواهد بود که نسبت بوی نوان داد و آن چنانست که اللّٰهین موصوف
و طرفه اعی بعدی صله او وصله واجبست که ظاهر معلوم مخاطب باشد چنانکه در
عبریه مبین شد و باقی ماندن ابوبکر و عمر بعد از رسول صلی الله علیه و آله نه معلوم اصحاب
تواند بود و احتمال آنکه شاید پیغمبر صلی الله علیه و آله خبر داده باشد بقای ایشان در دنیا
و کما کنت چنانکه مضاجع فی فطره پوشیده نیست **لیعلمتم** قوله فی
مرضه الذی توفی فیها بنو نیکاب قرطاس کتب لابی بکر کابا لا یختلف فیها اثنان ثم قال
یا بنی الله و المسلمون **الا با بکر و العلی** ثم انا البقی استخلفه فی الصلوٰه البقی
الطاهر الشریف و لم یغزل **و لیعلمتم** قوله الخ خلافة بعد ثلثون سنه و کان خلافة
ابی بکر سنین و خلافة عمر سنین و خلافة عثمان اثنی عشر سنه و خلافة علی
ست سنین و جواب از این ادله ثلثه کذبت بان اختصاص ایشانست بقول اینجانب
احاد و آنچه ثابت و محققست در شعبه بطریق نوان خلاف اینست پس استدلال
باین اخبار صحیح نباشد **لیعلمتم** هر آنکه مهاجرین و انصار ابا بکر را بخلفه رسول الله

وایشانرا اسمعبله خوانند و بعضی فای بلند بامامت علی بن جعفر و

ایشانرا فاطمه خوانند و دیگران فای بلند بامامت موسی بن جعفر الکاظم و فای بلند

بامامت موسی بن بعضی وقف کنند بر موسی و تاجا و نکند بامامت دیگر بنی

او قائل شوند و موسی را حی و غایب مهدی موعود دانند و ایشانرا وافقه خوانند

و دیگران فای بلند بامامت علی بن موسی و بعد از او بامامت محمد بن علی و بعد از

او بامامت حسن بن علی العسکری و بعد از او بامامت محمد بن الحسن القائم الهادی

و او را حی و غایب مهدی موعود دانند و او را فی عشر باشد از انمه اثنی عشر باشد

اثنی عشری خوانند و چون وجوب عصمت را امام و امتناع خلوص مان را امام باشد

شد بر مذهب هر فرقه از شعبه که قائل نباشند بعصمت امام مانند کبسانه

و ردیه باطل باشد و همچنین باطل باشد مذهب هر که قائل باشد بعصمت

وقف کنند بر امامی که معلوم نباشد موت و مانند او و سیه اسمعبله و فطحه

و افقه بنا بر آنکه موت انمه مذکوره و ثابت است بر این باقی اند اثنی عشر بن

مذهب حق از مذهب طوائف شعبه مذهب اثنی عشریه باشد بر این اتفاق فرقه ثنائیه

اجماع و حجت باشد بنا بر آنکه امامی معصوم که منعست خلوص مان از وجود و البته ظاهر

باشد بر این فرقه نه در سایر فرق پس مخالف سایر فرق شعبه اثنی عشریه قادی فرقه اثنی

عشریه نباشد چنانکه مخالف اهل سنت باشد شعبه قادی حجت اجماع بنو اهل

فرقه اثنی عشریه متحققست بر امامه انمه اثنی عشر مذکور بن بنی مذکور بر امام

انمه اثنا عشر ثابت مقطوع به نباشد نیز منوات است نزد امامیه اثنی عشریه نص

هر سابق بر امامت لاحق و نیز منوات است نص پیغمبر بر امام انمه اثنی عشر عظام

و بعد از او بامامت
بن محمد ع

محقق

حجت اجماع
شعبه

و دیگر قول سنی ثابت شود که فواشبعه حقیقت بنا بر وجود معصوم در فرقه شیعه
 پس هرگاه شیعه اتفاق کنند بر قولی که مخالف اجماعی که مجلس متحقق شود و مخالفت
 در چیست از ضرر نتواند کرد و همچنین در میان فرق شیعه اتفاق هر فرقه که معلوم
 دخول معصوم در ایشان اجماع باشد چون این مقدمه را اینست بدانند که اثبات امامت
 از ائمه احدى عشر بعد از علی بن ابیطالب بدو طریق ممکنست یکی بر ضرورت و از امام
 و دیگری اجماع فرقه که داخل باشد معصوم در آن و اجماع فرقه شیعه قاطبه متحقق
 بر امامت حسن بن علی بن ابیطالب بعد از علی و بر امامت حسین بن بعد از برادرش حسن همچنین
 میتوانراستند شیعه نصر از علی بن امامت حسین و از حسن بر امامت حسین و
 نزد امامیه نقل از پیغمبر بر امامت حسین بن علی علیه السلام بقوله صلی الله علیه و آله و سلم
 مشیرا الى الحسن و امام بن امام اخو امام ابو ائمه تسعة ناسعهم فائمه و بعد از
 شیعه مختلف اند بعضی قائلند با امامت محمد بن علی مشهور با بن الحنفیه و از احناف
 و مهدی موعود دانند ایشانرا کیسانیه خوانند و دیگران قائلند با امامت بن علی
 زبنا بعد از بن علی بن الحسن مختلفند بعضی قائلند با امامت بن علی بن الحسن
 و ایشانرا ندیده خوانند و دیگران با امامت محمد بن علی بن ابی طالب و از فرقه شیعه
 هر فرقه که قائل باشند بوجوب عصمت را امام و بوجوب جود معصوم در زمان
 ایشانرا امامیه خوانند پس کیسانیه و زیدیه غیر امامیه باشند امامیه بعد از ائمه
 قائلند با امامت جعفر بن محمد الصادق و بعد از صادق مختلفند بعضی و فقکند
 بر جعفر و بعد از جعفر قائل با امامی نیستند و از احناف غایب اند و گویند او
 مهدی موعود است ایشانرا نا و وسیه و بعضی قائلند با امامت اسمعیل بن جعفر

فرقه

هکدام

علی بن

خوانند

عینت کبریه نیز ملاقات کرده اند آنحضرت را جماعتی کثیر از مشبهه‌ای که بدلا بآن مجازا
 برایشان ثابت شده که آنحضرت است شیخ طوسی رحمه الله و غیره از علما تصریح کرده
 بعلم امتناع ملاقات آنحضرت را بنظرمان نیز مر جاعنه از مؤمنان را که کتمان می نمودند
 نمود و استبعاد طول عمر آنحضرت ناشی شود از جهل غایتش وقوع چنین عمری در
 ارضه که معناد شده قصر اعما را از جمله معجزات خوارق عادات باشد و در آن
 استبعاد سینه که حکمت الهی مغلوب نیست و همان لا یخلو الارض عن حجه الله تعالی
 و مخالفین که فایند بوجود خضر و الیاس علی نبینا و ع که عمرشان صناعات است
 علیه قریح در صحیح وجود آنحضرت با بر طول عمر می توانست کرد فصل فی اخبار ائمه
 سید من موقایع در ذکر بعضی از اخبار بطریق اهل سنت
 که مشتمل است بر کرامت اثنی عشر در فتنه لک زوایا الخ
 فی صحیح الخ الثانی باشد الی جابر بن سمره قال سمعت النبی یقول یكون بعدی اثنا
 عشر امیرا ینزلون من السماء و یدعونهم یدعونهم کما ان کلهم من قریش و من
 بخاری در صحیح خود روایت کرده از ابن عبینه قال قال رسول الله لا یزال المرء الناس فیما
 ما ولیهم اثنی عشر رجلا ثم تکلم بکلمه خبیت علی فسالته قال رسول الله قال
 کلهم من قریش و مسلم نیز در صحیح خود از ابن عبینه خبر بطریق روایت کرده و من ذلك ما
 رواه مسلم فی صحیح فی الجزء الرابع عن النبی ص ان هذا الامر لا یفرض حی مضی فتم اثنی
 عشر خلیفه قال ثم تکلم بکلام خفی علی فقلت ما ذا قال قال کلهم من قریش و من مسلم
 روایت کرده در صحیح خود بر روایت مالک بن حرب هر فدا الی النبی ص قال لا یزال امر الامر
 الی اثنی عشر خلیفه ثم قال کلمه لم یفهم الراوی فسال عنها من مع الصحابة عن النبی فقال

ما ذاه

دیکم

عمره

و نیز از هریک از ائمه منواری است نصیر مجموع ائمه بعد از او و نیز از پیغمبر و از هر یک
 از ائمه منواری است خبر وقوع غیبت امام ثانی عشر فیروز و بیایان از بن نجف است
 که سابقا دانسته شد از جمله معجزات ماه پیغمبر و هریک از ائمه است تحقق
 امامت اثنی عشری با عیانهم و عدد هم و غیبت ثانی عشر هم چه هر کدام خبر وقوع غیبت
 داده اند و بطریق خبر ایشان بوقوع پیوسته و نیز اعیان ائمه و عددها و احوال
 ثابت معالوست باجماع فرقه امامیه ثانی عشریه که مشتمل علی الحاکم بر قول معصوم و نیز
 امامت هریک از ائمه اثنی عشری با بستی باجماع و اتفاق کامل بر عدم وجوب عصمت
 غیر حال آنکه ثابت شد وجود امام معصوم در هر زمانی از زمانه و وجود
 امام غایبی صاحب الزمان نیز ثابت است هم بیواتر و هم باجماع فرقه محققین
 باجماع کامل بر عدم معصوم غیر جماعتی که مشاهده غیر آنحضرت در زمان کودکی
 کرده اند از ثقات اصحاب پدید شریعت علیه السلام بلا شبهه بالغند مجد نواری و آنحضرت را
 در وقت غیبت صغری و کلا جلیل القدر بوده اند ظاهر و معروض با سنانهم
 و انسابهم و اوطانهم که خبر میدادند از آنحضرت بمعجزات و کرامات جواب شکلا
 مانند عثمان بن سعید العمری و ابی جعفر محمد بن عثمان و قاسم بن الحسن بن روح النخعی
 و علی بن محمد السمري و کان کما افریق فاه احد منهم عین علیهم من يقوم مقامه با ابا
 و کرامات شاهده بقصد بقوله الی چون نوبت و کالت بعلی بن محمد السمري رسید
 خبر داد که حضرت صاحب الزمان خبر داده بموتی تعیین و وفات فرمود که کسی
 وکیل نکند که وقت غیبت کبری رسید در بن غیبت امتحان خواهد کرد خداوند
 مؤمنان را پس وفات کرد علی بن محمد السمري در همان وقتی که خبر داده بود و در زمان
 غیبت

ایشان

وشفقت له اسما من اسمائي فانا لا اعلى وهو على ما محمد انى خلقك وخلق غلبا وظنه
 والحسن والحسين والائمة من ولده من نور من نورى وعرضت لآبائكم على اهل السموات
 والارض فمن قبلنا كان عندى من المؤمنين ومن مجدها كان عندى من الكافرين
 يا محمد لو ان عبدا من عبدي حتى ينقطع ^{عبدك} او يبصر كالشئ البالى ثم انا انى جاحدا لوكلا ^{شئكم}
 ما غفرت له حتى يقربوا بكم يا محمد تحب ان تراهم فلك نعم بارت فوقك النفث عن
 بين العرش فالنفث فاذا بعلى وفاطمة والحسن والحسين وعلى بن الحسين ومحمد بن
 على وجعفر بن محمد وموسى بن جعفر وعلى بن موسى ومحمد بن على وعلى بن محمد
 والحسن بن على والمهدى في خضاح من نور قيام يصلون وهو في وسطهم يعني المهدى
 كانه كوكب رى فوق الله تعالى يا محمد هو كآل الحج وهو الثائر عن غرك وعزى ^{عزى}
 انه الحج الواجبة لا لبائى والمنقسم من عادى ومن لا الكتاب ايضا باسناد ^{عزى}
 قال حدثني ابو اسحق عن الحارث وسعيد بن بشير عن على بن ابي طالب قال قال ^{سئل}
 الله ما انا وارادكم وانى باعلى الشاقي والحسن الزائد والحسين الامر وعلى بن الحسين
 ومحمد بن على الناصر وجعفر بن السابوق وموسى بن جعفر محصى المحبين والمغضين في ^{محمد}
 المناقب وعلى بن موسى من المؤمنين ومحمد بن على منزلا ههنا الجنة في درجاتهم
 على بن محمد خطيب شيعته ومروهم المحور العين والحسن بن على سراج اهل الجنة ^{الجنة}
 به والمهدى شفيعهم يوم القبة حيث لا باذن الله الا من يشاء ويرضى باسناد عن
 سليم بن قيس الهلالي عن سلمان المهدى قال خلعت على التبرج واذا الحسين على فخذه وهو
 بقبل عينيه ولبث ما به ويقول انت سيدنا سيدنا ابوالسادات انت انت امام بن امام
 ابوالائمة انت انت حجة بن الحج ابو حجة شفعه من ضللك فاعلمهم وايضا في كتاب

له ان النبي ص قال كلهم من قرين بن زبير وايه شعبي هههه حديث وابنه كرهه الا انه قال
 لا يزل هذا الامر عزرا الى اثني عشر خليفة الى اخر الحديث بن زبير وايه سعد وقاص بن زبير
 عامر بن سعد مثل ابن زبير كرهه ومن ذلك الجمع بين الصحاح الست قال النبي ص قال لا
 يزال الاسلام عزيزا الى اثني عشر خليفة كلهم من قرين ومن ذلك صحيح ابني اود بن الحز
 الثاني بانسائه الى النبي ص قال يزال الدين ظاهرا حتى يقوم الساعة ويكون عليكم
 اثنا عشر خليفة كلهم من قرين ومن ذلك وابنه الحبيب في الجمع بين الصحيحين لهذا الاختلاف
 من طريق عبد الملك بن عبيد وطريق ابن عبينه وطريق عامر بن سعد وطريق سفيان بن
 وطريق عدي بن حاتم وطريق عامر الشعبي وطريق خضير بن عبد الرحمن وجميع هذه الطرق
 يضمن ان عدتهم اثني عشر خليفة واثني عشر امير كلهم من قرين ومن كتاب تفسير القرآن
 للتبرك وهو من قدما المفسرين عندهم وثقاتهم قالوا كرهت ساره مكان هاجر
 ارجو الله الى ابراهيم الخليل ع فقالوا نطلق باسمه عجل وامحى نزل بين المهامه بين
 مكة فاني اسرد ربه وجاعلهم ثقلنا على من كره في وجاعل منهم نبيا عظيما ومنظفهم
 على الادب ان وجاعل من ربه اثني عشر عظيما وجاعل من ربه علة دخول السموات في
 كتابه مفضبا الاثر في مائة الاثني عشر تصنيف ابني عبد الله محمد بن عبد الله بن عباس
 عن ابي سلمان داعي رسول الله ص قال سمعت رسول الله ص يقول لاله اسري الى السماء
 قال الخليل جل جلاله امن الرسول يا انزل اليه من ربه فقلت والمؤمنون قال
 صدق يا محمد من خلفت في امك فلت خبرها قال علي بن ابي طالب نعم يا رب قال يا محمد
 اني اطعم على الارض طلائع فاحربك منها فشققت سما من سمك فلا اذكر في موضع
 الا ذكرت معي فانما المحمود وانت الحمد ثم اطعمت الثانية فاحرب منها عليا وشفقت

وطريق شعبي
 خبير

عياش

و بان قادر شد بر اینان بسر بر بلقیس و عندنا اثنان و سبعون حرفا و حرف
 عند الله ثم اسما ثوبه في علم الغيب ^{عنه} و انزل عند الله ^{عنه} موبست که بعیسی بن مریم
 دو حرف از آن داده شد که بان میکرد هر چه میکرد و بموسی ^{عنه} چهار حرف از آن داده
 و با برهم ^{عنه} هشت حرف بنوح ^{عنه} پانزده حرف و بادم ^{عنه} بیست و پنج حرف جمع کرد
 خدای ^{عنه} ثم برای محمد ^{عنه} هفتاد و دو حرف را و محبوب کرد اینها را و حرف خدا را جمله کسا
 موسی است ^{عنه} چنانکه مروی شده از ابی جعفر ^{عنه} قال کانت عصی موسی لادم ثم صار
 الى شعيب صار الى موسى بن عمران و انما العندنا و مروي که در نهایت خضر
 و نازکیست مانند آنکه نانه از درختش کنده باشند هرگاه خواهی سخن و میانه
 و ان میبایست برای صاحب الزمان ^{عنه} که بان کند هر چه موسی میکرد و در جمله حجرو
 است که چشمها اب از آن میروید و ان نزد صاحب الزمان است صلوات الله علیه بنزد
 صاحب الزمان است عجل الله ظهوره قیض ادم و خاتم سلیمان علیه السلام و از جمله
 سلاح و درع رسول الله است ^{عنه} و از ابی عبد الله ^{عنه} مروی شده که مثل سلاح رسول
^ص مثل ابونا میست نزد بنی سرائیل در هر خانه که نایب یافت میشد بنویس از آن خانواد
 بود و هر که از اهل البیت سلاح رسول الله ^ص پیش او باشد امانت از اوست
 جمله جعفر ^{عنه} است و جعفر ابیض و جامعه مصحف فاطمه ^{عنه} علیها و صحیفه و مراد از جعفر
 ظرفیست که در اوست سلاح رسول ^ص و المراد من الابيض و غاء من ادم ^{عنه} فیه علم النبیین
 و الوصیین و علم العلماء الذین مضوا عن نبی سرائیل و الجامعه مصحفه طولها
 ذراعا بذراع رسول الله ^ص فیه کل حلال و حرام و کل شیء یحتاج الیه الناس حتی لو
 فی الحدیث و مصحف فاطمه ^{عنه} علیها السلام مصحفیست که در او نوشته علی ^{عنه} بخط خویشها و آنرا که

اسمه نارنج اهل البیت رواه رضی عن علی الجهمی تضمن فی سبعة الاثنی عشر من آل محمد
 المشار الیه فی کتاب اخر اسمه نارنج موالید وفات اهل البیت وانه ابن الحشاش ^{الحید}
 النخوی تضمن فی سبعة الاثنی عشر المشار الیه فی عز ذلك من کتبهم ورضا بنهم ما یقول ^{تقدیر}
 فضلی وانه ^{سنة} ابن ابی سؤمر انما فی السور ^{تقدیر} فی ذکر بعض
 ان خصا یصل ائمة معصومین صلوات الله علیهم ^{جمع} علیهم
 بذانکه ایچره ثابت بدلیل برهان از شرط امام عصمتی علم با حکام کتاب سنت
 و تدبیر غایا و امر سباست ایچره متعلق باشد با یحمله و فضیلت و امور مذکوره
 لیکن ثابت شدند امامیه بطریق اخبار از ائمه ظاهرین صلوات الله علیهم اجمعین
 زاید بر امور مذکوره خصا بعض چند که علامات و صفات و خواص امامست از
 علم جمیع علوم و جمیع ما یحتاج الیه الناس اگر چه در غیر مورد بنیه باشد از
 هشام بن الحکم که از اجله اصحاب ابی عبد الله جعفر بن محمد الصادق علیه السلام مروی
 شده که گفت یا نصد مسئله در علم کلام از ابی عبد الله در مجلس و حدیث سبک
 و درهما غنما بل اجواب سیدم و از کمال جبرن که مرادست از کفتم جعلت فداک
 و امام علم بکتاب سنت و شرایع واجبت لیکن علم با مثال ابن علوم چه لازم فرمود
 کان داری که خدا یسکا شخصی را جبر کرد اندر خلق و نباشد در او چیزی که محتاج باشد
 با یچیز خلق و از جمله علم جمیع علوم انبیاء و علم جمیع کتب منزله از سما و جمیع مافی الارض
 من الاحکام و غیرها و من النفس الناطقة و بل استوار شده که هیچ کس از امت غالب جمیع
 قرآن نباشد مگر ائمه و نیز عالم نباشد با اسم اعظم و وارد شده از ابی جعفر که انتم
 اعظم هفتاد و سه حرف است که بکفر از آن یا ضیف سلمان عطا شده بود و آن

در این که حقیقت انسان چیست بدانکه علما و اخلافت و نفس
 و روح انسانی در حقیقت نشان جمعی از متکلمین و جمهور طبیبین از حکما بر آنند که
 نفس عرضی است یا صوری قائم بماده بدن که لا محاله معدوم شود با انحلال بدن بموت و
 منتهای حکما و محققین از متکلمین بر آنند که نفس جوهریست مجرد غیر جسم و غیر قائم بماده
 که متعلقست ببدن و متعلق بدین نفس مانند علو ملک به پناه زلزال سفینه و با انحلال
 بدن و موت و منعدم نکرد چنانکه انحلال سفینه موجب انعدام ریان نشود و جمهور
 متکلمین نفس را عرض و صورت ندانند و بجرد و بقای آن اکتفا نمایند بلکه جسمی دانند
 لطیف که سار است در بدن سرایان النار فی اللحم و الماء فی الورد و بطریان مؤثره
 و مضاعف گردد و حیوة را عرضه دانند قائم ببدن که با انحلال بدن زایل گردد و موت
 عبارت از آن باشد نزد قائلین بتجرد نفس حیا بالذات نفس باشد تا علوه نفس را بدن
 باقی بود از نفس فایض شود قوی ببدن و حیوة بدن بان باشد بعد از علوه نفس
 قوه مذکوره ممکن نشود و موجب موت بدن گردد و نفس بعد از علوه همان حیوة ذاتی
 خود حیا و باقی باشد و بنص صقران و حدیث بسیار است که قال یخرج من نفس و یبقا
 و یعلو بدن و یکنفی فی ذلك قوله و لا تحسبن الدین قیلوا فی سبیل الله امواتا
 بل احیاء عند ربهم یرزقون و یرجین یا اهلهم الله من فضله و امام الحرمین و علما
 اهل سنت بر آنست که روح جنمست لطیف غیر محسوس و محسوسات با اجسام محسوسه که اجزاء
 بدنست عادت الله جاری شده که ناخالط باقی باشد جسم محسوس بدنست حیوانی
 و چون خالط باقی نماند حیوة بدن زایل شود و بخوبی کرده که ان جسم لطیف که روح
 وی عبارت از اوست بعد از زوال خالط حیوانی باشد بحیوة عرضی که قائم باشد با ظهور

قطع

قطع

جبرئیل یا ملائکه یکرالفا میکرده بفاطمه ع در تعریف پیغمبر صلی الله علیه و آله و آینه لیس فی
 شی من الحلال الحرام و لکن فی علم ما یكون فی وایه اخری ان فیہ مثل من انکم هذا
 ثلث مراتب مراد از صحیفه کما بیست که در او سی تا ملائکه پیغمبر و خطا علی کل حال
 و از جمله نزول ملائکه است در معراج بر امام زمان علیه السلام هر سال خبر دادن مجموع امور
 که در احوال واقع شود و از جمله بودن ما منت محلات و مراد از محلات است که سیخ
 ملائکه شنود و مشاهده ذوات ایشان نکند و در کافیه حدیث ملائکات الباس ع
 با امام جعفر صادق ع مذکور است که علوم ائمه از محل پیشین و اینجا است که اختلاف
 در علوم ایشان نیست و از جمله عرض اعمال است یعنی هر کس از رعیت هر چه کند از بنایند
 هر آینه معروض شود بخدمت امام و یا نمه تعبیر کرد ابو عبد الله ع مؤمنون را در قول
 لَعَالَى اَعْمَلُوا فَنَسَبَیْ اللّٰهُ عَلَیْکُمْ وَرَسُولُهُ وَ الْمُؤْمِنُونَ و از جمله افزوده شدن علوم ائمه
 علیه السلام در هر شب جمعه از جمله است که هر چه معلوم ملائکه و انبیا و رؤسا باشد معلوم
 ائمه است و از جمله آنکه ائمه متولد شوند که مل العقل و العلم و خشنه کرده و از جمله آنکه
 که در چه وقت خواهند مرد و انهم لا یوتون الا ما خئروا منهم ع الا انک ما هو مذکور
 و کتب احادیثنا المرفعه عنهم علیهم السلام با بیعیه ما من انضال السور و مع
 بدانکه لفظ معای لغز معنی جوع و بازگشتن است و مراد
 از معای در شرح بازگشتن است و انما است بعد از موت و بحسب
 بجهنم یا فتن خرابی عملی که پیش از موت از او صادر
 شده باشد از بنای بد و مقصود از این باب چند فضل است یعنی شود
 فضلا و اوله و ذکر اختلافنا سر حقیقت و مع و اوله

هردو جسم لطیف کشف صفات نفسانیه را جسته بحجم لطیف که روح عبارت
 از اوست صفات بدنیه را جمع بحجم کثیف که بدن عبارت از او و ظهور و مخفی هر دو
 صفات مشروط است بمخالطه مشابکت هردو جسم با هم و بعد از نفوذ هیکل از بین
 مظهر صفات خود نتوانند شد و تطبیق این بدن مذاب حقیقت بدن جنمست
 از عناصر مرتبه مجرای خاص حقیقت روح و نفس نزد بعضی ایشان عین مزاج محض
 و نزد دیگران عین صورت نوعیه قائمه بماده بدنست که تابعست و فیضان را از مزاج
 محصور را و نزد هر دو طایفه اعراض متکلمین و طبیعتین از ایشان بعد از موت باقی
 چیزی که منصف صفات انسان باشد خواه صفات نفسانیه خواه صفات بدنیه
 و نزد اکثر متفلسفین از جمله قائلین بتجدد نفس با طیفه حقیقت انسان نیست مگر نفس
 مجرد و بدلی نیست مراد از تحصیل کالات و خارجست از حقیقت انسان و
 نزد محصلین از حکما و محققین از صوفیه و متکلمین حقیقت انسان مرکبست از
 مجرد و بدن هیکل از نفس و بدن جلیله مصادیق حقیقت انسان نتواند بود
 چون ما پیش از این اثبات کردیم مجرد نفس با طیفه را پس باطل شده مذهب طبیعت
 و جهو متکلمین و چون بیان کردیم که نفس با طیفه و مبداء عینان که مستحق است
 بعقل هیولانی نیست مگر امری بالقوه و فعلیتی حاصل نتواند بود مراد از مکرر
 کالات علیه عملیه حاصله بواسطه بدن پس باطل شد این مذهب متفلسفین
 و باقی ماند مذهب محققین پس حقیقت انسان متقوم نتواند شد مکرر و جمعی
 بیک انسانست بالقوه و بدیگری انسانست بالفعل و تقوم حقیقت انسان از نفس بدن
 بنایت شیههست متقوم حقیقت جسم از ماده و صورت لیکن انسان بر دو معنی اطلاق

خواصل

و ظاهر بعضی از زبان مؤید است سیم آنچه بطریق ایشان مروی شده که آن ارواح المؤمنین
 فی طهور خضر فی قنادیل من نور معلفه تحت العرش در طرق مامروی شده که در مجلس امام
 جعفر صادق مذکور شد که عالم از پیغمبر چنین روایت میکنند انحضرت فرمود که روح
 مؤمن اعظم از انست که در حوصله طهر کنجد و این اشاره بجز روح است و فرمود که ارواح
 مؤمنین برهباتی اند مثل هبات بدن خود بحیثی که اگر کسی روحی از آن ارواح مشاهده
 کند گوید هذا هو یعنی شک نکنند که آن روح باز هبات که هست آن هر مؤمنی که باشد
 آن مؤمنیست تفاوتی و فرمود که ارواح مؤمنین بعد از مفارقت از بدن در نعم
 اکل و شرب ساور لذات باشند و زبان ایشان یعنی لبها وارد شده و ظاهر شراشاده
 مثال است حکمای ایشان بعضی از حکمای متکلمین را اندود در هم نیست که تمسک
 ارواح باشد بعد از مفارقت از بدن بدان خود و اکل و شرب مثال از تمسک لذات
 باشد و زبان در شالی وجود عالم مثال تحقیق در فصلی علی و بیاید انشاء الله
 و چون خلایق روح دانستی بدانکه خلافت را اینکه انسان بحسب حقیقت و مکلف
 شرعی و خالطی و خالطی چیست جمیع قائلان بعضی مادی و روح برانند که انسان
 نیست مگر این شخص مرئی و امر و نهی تکالیف متوجه نیست مگر بشوی هر چه بکل محسوس
 بالذات عالم و غافل و متصف بجمع صفات نفسانیه نیست مگر همین شخص منصف
 قائم و عادل و اکل و شارب متصف بجمع صفات جفیه و افعال بدیهه نیست مگر
 حقیقت منصور و حقیقت بدن محسوس در جمیع متکلمین اهل این مذهب نیست مگر
 جسم کثیف مؤلف از جواهر فرده مخالفه بنا بلفی مخصوص و حقیقت روح حی لطیف
 مؤلف از جواهر فرده مشابه با جسم کثیف مذکور و حقیقت انسان مرکب از این دو

در حقیقت

حسی که عالم مادیات محضه است عالمیست که موجودات آن عالم مقدار و شکل دارند لیکن
 ماده ندارد پس مجردات محضه مجرد از ماده و مقدار هر دو مادیات محضه متلبس
 باشد و مقدار هر دو موجودات آن عالم مجرد است از ماده و متلبس است بمقدار مانند
 خیالی که صور جنابیه متحققند در ذهن نزد خارج و عالم مثال متحققند در خارج
 و این عالم متوسط بین العالمین چه از جهت مجرد از ماده مناسبست با عالم مجردات
 از جهت تلبس بمقدار و شکل مناسبست با عالم مادیات هر موجودی از موجودات هر دو
 عالم را مثال است در این عالم متوسط قائم بذات خود حتی الحركات والشکات والاعضا
 والهيئات والطعوم والروائح وغير ذلك من الاعراض وجود موجود مجرد در این عالم
 بر سبیل تزلزل است که قبول تلبس بمقدار شکل کرده و وجود موجود مادی را بر سبیل
 تزلزل که خلع ماده و بعضی از لوازم ماده مانند وضع عموده و این عالم را عالم مثال
 خیال منفصل و عالم بروج گویند که گاه باشد که موجود عالم مثال ظاهر شود در این عالم
 مادی و بجواس ظاهر ادراک آن توان کرد و اجسام صقیله و شفافه این عالم مادی
 مانند آینه و آب هوا مظهر موجودات عالم مثال باشند و همچنین خیالات
 نیز مظهران شو و صورت آینه و صور خیالی همه از موجودات عالم مثال باشند که در
 مظهر آینه و خیال برای مظاهر شوند و كذلك الصور التي تراها الانسان في المنام وما لا
 و جزو شیطانی از موجودات عالم مثال باشند که در مظهر هوا و آب برای جماعه
 ظاهر شوند و از حکای اندیشه منقولست که آن فی الوجود عالم غیر عالم الحس لا ینبغ
 عجايبه لا يحصى مدنه ومن جمله تلك المدن جالفا و جابرسا و فاما مدینان عظیمان
 منها الف بابا بحضی ما بینا من الخلائق و این جماعه تصحیح معاد جسمانی باین کنند بهشت

نیز

مقدار زیاد

اطلاق کرده شود یکی انسان محسوس و دیگری انسان معقول و انسان محسوس را
 بجای نماده است و نفس بخای صوت و در انسان معقول نفس بجای ماده است و
 گمان مکنسته ساطت بدن بجای صوت و هر فرد از افراد انسان انسان است ^{معنی}
 اول اعنی انسان محسوس اما انسان معنی و اعنی انسان معقول نیست مگر بعضی از
 افراد انسان که انسان کامل عبارت از آن ^{است} فصل دوم از باب چهارم از کتاب
 سیرت در ذکر عالم مثال بدانکه جماعی از حکمای اسلام شما شیخ شهاب الدین
 سهروردی مشهور بشیخ که تدریس حکمت اشراقیه در زمان اسلام او کرده اند
 اند که ملوک و صنادید هم در زمان سابق و مثل کجس و نظایر را به حکمت اشراق
 بوده اند و حکمای یونان نیز هر که سابق بر زمان رسطو بود بر طریقه حکمت اشراق
 بوده و در سطون خالف کرده با ایشان و تدوین حکمتی که مشهور است بحکمت مشابیه
 نموده و فرقی میان حکمت اشراقیه و حکمت مشابیه بچند وجهست اول ما هو المشهور
 آنکه اشراقیه در تحصیل حکمت طریقه ریاضت و مجاهد و مکاشفه داده دانند
 و التفاتی بنظر و بحث نکنند بلکه گاه نباشد که منافق اند بخلاف مشابیه که در
 تحصیل حکمت نظر و قیاس منطقی را عمل دانند و هر چه نه بر طبق همان و قیاس بود التفات
 باز نکنند نسبت اشراقیه و مشابیه در زمان مخالف چون نسبت صوفیه متکلمه
 در زمان اسلام و تحقیق این فرقی در مقدمه کتاب مذکور شد و بالجماع حکمای اشراق
 و صوفیه ادعا کنند مطالب کثیره از حکمت معرفه که مشابیه متکلمین منکر
 اند و مؤذی نظر و بهر همان مخالف قضای آن و از جمله قول بعالی ^{است}
 اشراقیه و صوفیه متفقند که ما بین عالم عقلی که عالم مجرد است و عالم ^{حس}

اشراق

في الخيال مثلا ليست عد ماصرفا ولا من عالم الماد ثابت هو لا من عالم الفعل لكونها
 ذات مقدار لا مرتبة في الاجزاء الدماعية ^{مما لا يدرك} الا في الكبير الصغير في بخل صورته
 الجبل مثلا فيجب ان تكون موجودات خارجيه فانها بذواتها هو الماهية ^{است} وفتاها ظاهر
 چه برنقله بر شليم امتناع ارتسام صون كبر در صغير احمال صد كور اعني ارتسام در
 فلكيه لا چه مانع نواند شد نعم ما قال شارح المقاصد لما كانت الدعوى غالبة والشيء
 واهية لم يلفت اليها المحققون من الحكماء والفقهاء في رد حكاى شائين نه هينست
 كه دليل بر وجود عالم مثال ليست بلكه بزهان بر امتناع هينست چه ثابت شده كه هر چه
 قابل امتناع باشد محتاج است بوجود ماده پس وجود صورت مقداريه بل ماده ^{ممكنه}
 باشد و معنى كه فائدين بغيره مكاني كنند لزوم قبول بغيره مكاني اينما اعني فائدين
 بعالم مثال نواند كرد چه بخير اختلاف نوعي ما بين شخص مادي وصون مثالي دي
 صون بنده و حال انكه تحقيق است كه مسئلزم وجود ماده مطلق قول متمسك
 اعم از وجه وانفكاكي پس فائدين بغيره مكاني لا يترفع مذكور نافع نواند شد
 فصل سوم از باب چهارم از فقه السوء ^{در كبر مسيئه}
 كه موقوف است بر ان مسائل بحث الحق حقيقت معاني ^{مسئله}
 اولي در اعاده معدوم علما و اخلافت در جواز اعاده معدوم بغيره اكثر
 متكلمين بر جوازند وجه و حكما و كثير از متكلمين بر امتناع مستند مجموع بر وجه
 بكي عدم دليل بر امتناع بنا بر انكه لا يلزم ان غير لا يرفع اند و هر چه اين را امتناع
 نبود جائز باشد على ما قاله الحكماء كل ما فرغ من فعله من الغرض بقدره و بغيره الامكان
 ماله ندادك عنه فائده اليه فان ^{است} و هر ماثل مبتداء و معا بنا بر انكه سخن در اعاده

مرقست انفكاكي را
 بنا بر اختلاف نوعي
 بين بغيره و بغيره
 مكاني

و در ذبح و زمین نیست از موجودات عالم مثال مانند مجسم غرض و تجسد افعال در
این عالم صورت تواند بست و جمعی از فانیان بحسب جنس ارواح انسانها در مدت بقا
موت و قبل از قبضه که از این رخ گویند مانع در این عالم مثال دانند و احادیثی که اشار
بآنست مؤید این تواند بود و تفصیل و تحقیق اینمذهب خواهد ملائمه الله العزیز
عالم اعنی عالم مثال غیر مثل افلاطون است که فابلس افلاطون بآنچه مثل افلاطون
عبارت است از صور علیه کلیه مجرده از ماده و جمیع عوالم ماده فائمه بذات خود نه
بذات عالم و نیز معتقد دیگر و زنا افلاطون علم واجب با سوای این صورتست و اینمذهب

ثالث است در علم واجب از علم حصولی و حصول موجودات عالم مثال صور جنبیه
که مجرد اند از ماده نه از عوالم ماده بلی عالم مثل افلاطونی شبیه است بعالم مثال
از این جهت که این صور خالی از فایده نیست از صور عظیمه فایده بذات و بالجمله قول بقا
مخصوص اشرف اینست متصوفا این است در اثبات این دعوی مستند بکاشف
و پوشنده نیست که غایب کشف و تقدیم صحت مشاهد این صوالت ما حکم باینکه

علویه سماویه و موجودات این صوب مذکوره فائمه بذات خود نه بماده که از مادیات صادر تواند شد مگر از
و در خارج جمیع مادیات و هم و حال آنکه برهان فائمت بودن نفوس افلاک عالم بجزئیات و بر این شام صور
در نفوس منطبقه افلاک عالم بجزئیات پس کشف صحیح نباده بر این حکم نتواند کرد و بعضی
ناطقه مجرده بسبب باضت متصل شود بنفس فلکی انضالی و خاص مشاهد کنند بعضی
از صور مسمیه در آن نفس فلکی را و چون نفس مکاشف آن صور از ذات خود خارج
کنان کنند که موجودند و وجود خارجی بالجمله با وجود این احتمال چگونه تصدیق
مذکوره توان کرد و گاه باشد که اسناد لال کنند بران باینکه ما شاهد من تلك الصور

واحد حکما منع دانند. جود عالمی دیگر از آنکه میان باشد بالوضع با این عالم والا لکن
 که مثله فی تحقیق فرجه بین آنها فیهما الخلا و هو محال و نیز سبب فرض ماثله لازم آید
 که عناصر این عالم نیز مثلا طلب کنند باطبع مکان عناصر این عالم را و در مکان این عالم بالسر
 باشند اما و حال آنکه قسری نمی تواند بود و نیز لازم آید که ارض این عالم که واقع در مرکز
 این عالم بالسر مفقوض باشد باطبع حرکت بنوی مرکز این عالم را و هر حرکت باطبع
 مرکز حرکت از فوق است لاحاله پس لازم آید که مرکز این عالم فوق باشد نظیر مرکز این
 عالم و لازم آید که فوق این عالم فوق باشد چه فوق فایض بعد از نخست بجهتی که بعد از
 ممکن نباشد مرکز این عالم بلکه هر نقطه از نقاط مفروضه در آن عالم بعد خواهد بود
 از فوق این عالم چه هرگاه فرض کنی خطی مستقیم که فاصل شود ما بین مرکز این عالم
 و نقطه مفروضه در آن عالم آن خط لا محاله بعد از آنجا از از فوق باز نقطه خواهد شد
 و از آنچه گفتیم ظاهر شد بطلان آنچه شارح جدد بحدید بخیر کرده که ارض بین
 مثلا با فرض ماثله هر کدام طالب مرکز عالم خود باشند و حکم ماثله همین باشد
 که هر کدام در عالم خود طالب مرکزند و چه بطلان است که چون ظاهر شد بودن
 احدی مرکزین فوق نظیر مرکز دیگر لازم آید که احدی ماثله این باطبع طالب فوق
 باشد و ماثله دیگر باطبع طالب تحت و هذا محال بالبدیهه و نیز طلب خیر مستند
 بصورت نوعیه است که اختلاف نوعی اجسام راجع باوست و هرگاه ارض بین ماثله
 باشند صوت نوعیه هر دو متحد خواهند بود و از صوت نوعیه احدی طلب
 مختلفین بالوضع محال است چنانکه از جسم واحد شخصی با تفاوتی و مجرد اشک
 در مفهوم مرکز عالم هرگاه ما صدق ماثله این نباشد بحسب وضع صحیح و حادث

است بعینه پس جواز مبدأ مستلزم جواز معاد باشد استحال کون شیء ممکن
 وقت مستغای نشاء آخر و جواز پیش است که چون سخن در اعاده معد است بعینه
 پس مبدأ و معاد متحقق باشند نه مماثل چون متحقق باشند تخیل عدم منسحب باشد
 بالبدیهه چنانکه بناید مستند مانعین چند وجهست **اول** آنکه اگر جائز باشد
 اعاده معدوم بعینه لازم آمد تخیل عدم میان شیء و نفس شیء و این محالست بالبدیهه
دوم اگر جائز باشد اعاده معدوم بعینه جائز باشد بیدای وجود مثلاً و می باشد
 و جمیع مشخصات آن حکم الامثال لاحد سیم امثالی که ماثلشان در ماهیه و تشخص
 باشد و التالیط و الارزاق لا تقبل اصلاً بالبدیهه **سوم** اگر جائز بود عودش هر آنکه
 جواز عود واقع و موجود میبوی بحسب خارج و الا امتناعش واقع و موجود بحسب
 خارج و اگر جواز عود معدوم موجود بود بحسب خارج هر آنکه قائم می بود بمعاد بحسب
 خارج بنا بر آنکه جواز معینی است قائم بغیر پیش باید که قائم بدان خود یا بغیر موضوع
 خود باشد پس باید که قائم باشد بوصوف خود و موضوعش نیست مگر معدوم پس
 لازم آمد وجود معدوم در خارج چه هر امر اگر چه زمان معین از جمله مشخصات
 پس اگر معدوم معاد شود با جمیع مشخصات هر آنکه معاد شود جزء ما از زمان وجود
 ابتدائی می چون جزء ما از زمان ابتدا معاد شود لازم آمد این جهت هو معاد باشد
 این اجتماع متغایب است حق است که اعاده معدوم بعینه امتناعش ضروریست
 قال الامام فی الباعث الشریفه و نعم ما قال الشيخ من ان کل من رجع الی فطرته الشریفه و رجع
 عن نفسه الی البطلان العقبیه شهد عقله الصریح بان اعاده المقادیم منسحبه
 جهت و متکلمها فالتلبد با مکان و جوعاً عالمی ماثل این عالم موجود لازم حکم الامثال واحد

لیکن مانا ما از
 جمله مشخصات است
 مبدأ

وقو عرش خلافت بعضی قائلند بعدم اعدام عرش قال الامام فی الاربعین
 واعلم ان کثیرا من علماء الشریعہ و علماء التفسیر قالوا ان فی وقت قیام القیمة بتخرق
 الافلاك و یهدم الکواکب الا ان العرش لا یتخرق و تخصیص بلفظ کثیر بنا بر قول بعد
 تخرق عرش استغیر بر قول بتخرق الافلاك و یهدم کواکب لان کلا انفقوا علی ذلك
 نیز بسپاری ز علی ای سلام قائلند بجزء نفسنا طغیه بعدم قبولی مطربان فانا و
 الجملة قول بطربان عدم جمیع اجزای عالم اجماعی اهل اسلام نیست لیکن اکثر اهل اسلام
 بر آنند بنا بر ظواهر ثواب الذل بر اهل طغی و سموات عند قیام الساعه لیکن خلا
 که اعدام واقع بمعنی قنای خواهر زد و انست با بمعنی نفیر و اجزا و ازاله اعراض هر که
 فایست با منشاء اعاده معدوم اهل اسلام فایست با منشاء اعدام ذوات مجبور
 بالاسر و الا منفع القول بالمعاد چه عرض از معاد ایصال ثوابست مطیع و عقابست
 و با اعدام ذوات و امتناع اعاده معدوم هر انچه معاد شخص در بکر خواهد بود غیر
 از مطیع و عاصی پس ایصال ثواب عقاب ممکن نتواند شد بلکه مراد از عدم و هلاک
 و قنای واقع عند القیمة نفیر و اجزاست و خروج اشیا از انتفاع بسبب ذل و التیف
 و وقوع نفیر و قالوا ان الله تعالى نفیر الاجزاء و یزیل التالیف عنها و لکنه لا یعدمها
 اعاد التالیف لهما و خلوا لجهنم فیها مره اخرى کان هذا الشخص هو عین الشخص الذی
 کان موجودا قبل ذلک فخبیرند بصل الثواب المطیع و العقاب العاصی فی نزول الامم
 و امام فخر بر من مذبح اعراض کرده که بر این تقدیر نیز با قبول با منشاء اعاده معدوم
 معاد منصور نتواند شد کما قال فی الاربعین و تقریر ان المشار الیه لکل احد بقوله انما
 لیس مجرد فلك الاجزاء و ذلک لاننا لو قدرنا ان هذه الاجزاء تفرقت و صار ثوبا

وحدت نوعی نتواند شد و نیز ظاهر شود بطلان آنچه در دفع لزوم فرجه و خلا
 گفته اند که میتواند بود که کره دیگر مثلثا باشد بر هر دو کره و این دو کره مفروض
 باشند از آن کره اعظم بجهتی که فرجه و خلا لازم نباشد بوجه بطلان آنست که
 لازم آید که آنچه از کره اعظم واقع باشد مابین الکرین نه واقع در طرف فوق باشد
 و نه واقع در جهت تحت حال آنکه جسم مستطال محاله و با لازم آید که فوق هر عالمی
 نباشد بنا بر آنکه ابعاد او متخففت و همچنین کره اعظم لازم آید که نه در فوق
 باشد نه در تحت و تحقیقش آنست که تجویر وجود عالمی دیگر که میانین باشد
 بالوضع نا این عالم بالالتزام قواعد عقلیه حکمیه ممکن نیست متکلمین با که ملزم ^{قواعد}
 مذکوره نیستند سده که تجویر کنند و التزام لوازم مذکوره نمایند و درین
 لازم نیست فائول تجویر مذکور بودن آنچه در بعضی از احادیث وارد شده که
 خدا بئعالی قهای بسیار خلق کرده اعظم از این صبه و هدهه قبه اینست آدم ^{شعر}
 بان نیست که از قبیلها میانین بالوضع باشند میتواند بود که بعضی محیط باشد
 بر بعضی و بلکه در نیست که قبه اینها اشاره باشد با تحت فلک قمر ^{سلسله} مستطال
 اهل العالم بجمیع اجزائه قابل الطربان لعدم ام لا میان علما در این مسئله خلا نیست
 عظیم جهود حکما فائولند با مناع چه طربان عدم نزد ایشان بر بسیاری از
 اجزاء عالم مانند عقول مجردة و نفوس و طفره و اجسام فلکیه ماده عصبیه ^{تسلط} جایز
 بجواز ذاتی و نیز این منافی امکان نیست چه آنچه از لوازم امکانست جواز اصل ^{است}
 و در جواز اصل عدم نزاعی نیست بلکه نزاع در جواز طربان عدم است و جهود
 اهل اسلام منفقند بر جواز ذاتی طربان عدم بر جمیع اجزای عالم لکن در رؤف و عشر

خلق و اباده منصوب نیست مگر بعد از اعلام پس واجب شد اعلام جمیع اشیا ^{سبح}
 سحر قوله تم هو الاول والاخر معنی اول داشت که خدای تم درازل بود و هیچ شیئی
 با او نبود علی ما روی کان لله ولم یکن معشی پس معنی اخر نیز این باشد که حکما تم ^{الله}
 موجود باشد و هیچ شیئی با او موجود نباشد و این معنی بعد از قیامت واقع نیست ^{لا نقا}
 پس باید که عند القیمة واقع باشد هو الظم و جواب گفته اند از وجه اول بان ^{الاد}
 من کون کل شیء هالکا و فانیاً انه هالک معدوم فی حد ذاته لکونه ممکناً و الممکن لیس له
 الوجود الا من العلیة فلیس له الا العدم و الهلاک فکل ممکن اذا نظر الی الله و لوی فی کون
 موجوداً فهو هالک معدوم فی ذاته و اما مخبر از وی گفته که چون لفظ هالک فانی اسم فاعل
 و اسم فاعل حقیقه بمعنی الحسب مجازاً در استقبالی پس بر تقدیری که هلاک و فنا بمعنی
 اجزاء نیز باشد واجبست تا و باینجا بر عدم وقوع تفرق اجزاء در زمان خالی پس بایدست
 از خل نظر بر معنی مجازاً باعتبار وقوع در زمان مستقبل پس هرگاه ناچار باشد
 کردن تا و بیهل بگونه آنلا و راجعاً الی الهلاک و الفناء الی الاستقبال كما ذکرتم لیس فی
 من تا و بیهل بکون تا بلا العدم و الفناء مع کونه حقیقه فی الحال و از وجوب ^{فیمما} باینکه لا
 نسلم که مراد از ابتداء خلق ایجاد و اخراج از کم عدم باشد بلکه مراد جمع کردن اجزاست
 تا لیهف کردن علی ما بشریه قوله ^{سبح} و بذا خلق الانسان من طین و از وجوب ^{سبح}
 باینکه مراد از اول یا اخر فاعل غایبست چنانکه مذهب محققین است که غایب در انشاء
 الخ و ان لم یجب الوجود است فاعل و فانیه و انما لاجب الوجود متحد بالذات و
 متغایرند بالاعتبار و این اگر چه تا و بیهل است لیکن ناچار است از تا و بیهل بر هر تقدیری چه
 اگر آخر آخر بحسب زمان باشد چنانکه مفصو شاست منبداً و اخر است که بعد از او

فاما اذا نظر الیه من حیث
 ذاته مع قطع النظر
 عن العلة

نوايا من غير حجة ولا مزاج ولا تركيب لا تالف فان كل احد يعلم ان ذلك الفقد من التلويح
 الصفة ليس عبارة عن زيد بل الانسان المعبر بانما يكون موجودا اذ ان تركيب تلك
 الاجزاء والتلف في وجه مخصوص ثم قام بها حجة وعلم وفائدة وعقل وفهم فثبت ان
 الشخص المعين ليس عبارة عن مجرد تلك الاجزاء والذوات بل هو عبارة عن اجزاء التلويح
 بالصفات المخصوصة واذ كان كذلك كانت تلك الصفات احدى اجزاء ما هيته ذلك
 الشخص من حيث انه ذلك الشخص وعند تفرق الاجزاء يبطل تلك الصفات في نفسه فان
 امسخت الاعادة على المعدم امسخت على تلك الصفات فيكون العائد صفات اخرى
 لان تلك الصفات التي باعتبارها كانت في ذلك الشخص وعلى هذا التقدير لم يكن العائد انما
 هو كان موجودا او لا فلم يكن زيد الثاني عن زيد الاول فثبت بما ذكرنا اننا ان خبرنا
 اعادة المعدم فلا حاجة الى ما ذكره وان منعنا اعادة المعدم كان الاشكال المذكور
 باقيا سواء قلنا انتم لا يثبتها او قلنا انه يثبتها ومثبتنا فاما ان باعدام بالافس
 چند جاره ستم جمل اول قوله ثم كل شيء هالك الا وجهه وقوله ثم كل من غلبها
 فان ونؤانذ بود که مراد از هلاک و فنا نیست بجزا و خروج از انتفاع با شد بنا بر آنکه
 کل شیء غام است و مناول مولف اجزای و جدا از تفرق اگر چه بر مولف صادقت و خداجا
 عن الانتفاع لم يكن بجزاى منفرد صاد و نیست جدا انتفاع با جزا که صلاحیت تالف
 استکمال از ارب و صاف نیست با نیست کل شیء هالك صاد و نباشد بالتلف المذكور
 واجبست که هلاک معنی علم و فنا باشد که بود ثم از امر هلاک ای فنی و جملتها
 قوله ثم هو الذى يبدو والحق ثم يعيد و شک نیست که خلای ثم مبدأ اشباع
 که خلوق عبارة از اوست پس باید که معبد جمیع اشیا نیز باشد بنا بر عود ضمیر به خلق

تلك

الذى

تبقى الذوات وقلنا
 انه لا يثبتها

بمصوله انه وذكر الوصول لان اللذة ليست ادراك اللذذ فقط بل هي ادراك حصول
اللذذ ووصول اليه وقرئ ميان كال وخرئت كه حصول امر لا يوشئ يرى شئ
ازا ينجته كه موجب خروج شئ است از قوة بفعل كالنت وازا ينجته كه مناسب
ومخار او ست خبر و همچنان فرق آفت و شرحه مضاد و منافي شئ از ايجته كه موجب
نقص شئ است و رد وى از فعليت بقوة افنت وازا ينجته كه غير مناسب و غير مخار و
ناپسندنده است و شك نپشت كه معتبر كالنت خيريت نظر با اعتقاد مدك
لا فى نفس الامر لا نه قد يعتقد الكماله والخيريه فى شئ بل يلدنبر وان لم يكن كماله و خيريه
فيه فى نفس الامر و قد يكون فى شئ خيريه وكما ليه فى نفس الامر لا يعتقد المدك كونها
فيه فلا يلدنبر ولهذا قد يلدنبرند مثلا من شئ معين ولا يلدنبرند بل قد يلدنبر
وقال الامام انا نجد من انفسنا حاله سئمتها باللذة وغرفان هناك ادراك الملائم لكن
لم يثبت لنا ان اللذة نفس ادراك الملائم ام غيره وبقدر المعايير هل هي معلولة
ام لا وبقدر المعالونه هل يمكن حصولها بطريق اخر ثم قال والا فربا لا لم ليس هو
نفس ادراك المنافى ولا هو كافى حصوله لان الجواب للطبيه قد شهد بان سوء
المزاج الرطب غير مولم مع ان هناك ادراك امر غير طبيعى و زعم محمد بن زكريا ومصرح
در كلام جالينوس انست كه لذت عبارت از خروج از حالت غير طبيعىست بحاله طبيعى
وهو معنى الخلاص عن الام وذلك كاكل المجوع والجماع لدغدغة المنى وعينه وقد
ابطله الشيخ وغيره بانه قد يحصل اللذة من غير ساقفة الم وخاله غير طبيعى كما فى مضاد
مال ومطالع حال من غير طلب شوق لا على التفضيل ولا على الاجمال وكذا فى ادراك
الذائفة الحلاوة او المرارة وقد يحصل ذلك بالتبدل من غير لذة كما فى حصول الصبر ^{الذائفة} على

ارموجود شوند و انرا در نواند بود بنا بر انفا و انست بر ایدت جنت و نافر فصل
 چنانچه از اینها بچهار مرتبه فاعله شوم در اینها حقیقت لذت
 و الم و تقسیمها الی الجسمانی و الرقائحا و حقیقت ثواب و عقاب
 بدانکه اذراك لذت و الم از قبیل جدا نباشند که نوعی از غلوم
 و شک نیست که هر دو از جمله کیفیات نفسانیند و مراد از کیفیت نفسانی عرضی است
 از مقوله کیف که مخصوص نباشد یا حی و ذوات نفس غنیه حیوانات من انواع جسمانی
 مثل علم و قدرت و ارادت و مانند آنها و تقید اختصاص حیوانات فیهل من انواع
 الجسمانیه بنا بر انست که منافی نبوت لذت برای مجردات محضه نباشد کما فی ما یات که
 حصول لذت و الم ضرورست علمای تعریفشان بر سبیل تفسیر لفظ و تعیین مفهوم مشتمل
 کرده اند که اللذة اذراك الملام من حیث هو ملائم و الا لم اذراك المنافی من حیث هو منافی
 و مراد از ملائم امریست لا یویشی و لا یخاله کمال شی باشد کالتکفیل بالخلوة للذاتیه
 و مراد از منافی امریست مضاد شی و لا یخاله نقص شی باشد و قبل الجشنة انما هو لان الشی
 قد یکون ملائما من جهة و من وجه فاذراكه لا من جهة ملائمه لا یکون لذة کالتعبر
 لا یلیند بالخلوة مراد اذراك فی قولنا اذراك الملام و اذراك المنافی و حصول بذات
 ملائم و وجود خارجی وی و حصول بذات منافی و وجود خارجی وی نه تنها فصول
 صوت ملائم با منافی در ذهن فان تخیل اللذة غیر اللذة و لذا قال الشیخ فی الاشارات ان
 اللذة اذراك و یصل بوصول ما هو عظم المذرك کما ذکر من حیث هو كذلك و الا لم اذراك
 و یصل بوصول ما هو عند المذرك آنه و شر من حیث هو کما ذکر مع الاذراك التکلیف
 اذراك الشی قد یکون بوصول صوة مساویه له فی الذهن و یصل الشی لا یکون الا بحصول

برای عقول بافضل است از جانب اول و ثانی و ثالث و لا محاله لهذاست بعد از آن عقول و عقل
 برای واجب الوجود حاصلست و در مرتبه ذات او و عین ذات او و صفاتش علم الاله
 لذت در شان واجب الوجود نکند محاطه علی الادب حکای الهی بنیافتنی
 اینها چنانکه نام کنند قال الشیخ فی الاشارات اجل مباح یعنی هو الاول بذاته لا نه انشد
 الاشياء کما لا الذی هو مری عن طبعه الامکان والعدم وهما منبعا للشرک
 شاعلم عنه ولدت عقلیه لا محاله امست از لذت حسیه فان العقلیه اکثریه
 و اقوی کفیه اما الاول فلان عدد تفصیل المعقولات اکثر بکماله و بناهی و اما
 الثاني فلان العقل یصل الی کثره المعقول الحسن لا بدرك الاما یعلق بطوافر الام
 یرمز بها کما لا عقلیه اکثر باشد و اذراکات عقلی باشد لذت عقلیه لا محاله ام
 باشد و اما الالم العقلی فموان یحصل للجور العاقل ضد هذا الکمال و بدرك حصول
 ذلك الضد من جهت هو ضد یحون حال الذی عقلی معلوم کردی و نسبتش بالذات
 حتی فاستی فیاس حال الم عقلی و نسبتش بالهم حسی نیز معلوم توانی کرد و اینک بعضی
 از علماء را در بعضی از وفات با ذکر کثرا وفات لهذا ذی اذراکات عقلیه حاصل
 نشود و یا کثر حاصل شود و همچنین جهالاتها را تا الی از جهالات حاصل نشود و یا حاصل
 و بغایت شده باشد بنا بر اشتغال بتو اعل حسیه و علاقی بدنبه است و بقدر
 دفع شو اعل و نفس ثانی را علاقی و رجوع و انفراد بمدراکات عقلیه حالات نفسیه
 در بعضی از احوال تفاوت در شدت و ضعف لهذا ذات عقلیه اینها جات و تفاوتها
 غایت ظهور دارد و همچنین احوال جهالات و اضداد کما لا هنکام پر واضح
 بخوبی و انفراد بذات خود ظاهر تواند شد و از این احوال منفرد قیاس حال هنکام

جاهله

منفرد

التذريح وفي رد المستلزمات على منزله غاية الشوق الى ذلك وقد عرض له شاغل
 الشعور بذلك قالوا وسبب الاشتباه اخذنا بالعرض مكان ما بالذات قال لا لم
 واللذة لا يمان الا بالادراك والادراك المحسنى خصوصاً للشيء يحصل ^{نفعاً} بالا
 عن الضد وبالمجمل فلما لم يحصل اللذة الا عند تبدل الحالة الغير الطبيعية طنوا
 انها نفسية چون لذت لم نفس ادراك مخصوص بشت ادراك مفهم بادراك حسنى
 ادراك عقلى ليس لذت به منقسمت بل لذت حسنة لذت عقلية الميز منقسمت
 بالمحسنى لم عقلى لما لذت حسنة كتكيف الذائفة بالحلاوة وتكيف القوة الغضبية
 الغلبة الحاصلة وتكيف القوة الشهوية بتصور ما تشتهيه وبهله وتكيف الخيال
 بالصو المستحسنه وتكيف القوة الوهية بتصور المعنى الذى يستحسنه بناء برأيه
 صورته ماى المذكوره كما لست خيراً سترى فونهاى مذكوره واما المحسنى
 تكيف فواى مذكوره بصو اضداد صور مذكوره بناء برأيه نفس است وانفسه
 فواى مذكوره واما لذة عقلية چون ارتسام جوهر عاقل اعنى نفس طرفة بتصور
 معقولات وما يعقله من الواجب الوجود وصو معلولاته المنزلية ولو انما احكامها
 وبالمجمل فتصور ما عليه الوجود كله على وجه مطابق لما فى نفس الامر خالفاً عن شوايب
 والاهام بحيث يصير عقلاً مستفاداً ولا شك ان ذلك هو الكمال والنجى بالقياس الى
 الجوهر العاقل وان بعد حصول هذا الكمال لم يدرك له ولخصوفه ومثل ذلك لا غايته
 الاستداد وشك نسبت حصوله بمنزلة برأيه مجزئات عقلية بوجه ان لم ليس لذت
 ايماناً لم لذات ما بشد وبترشك نسبت كما بمنزلة از كماله حاصلست برأيه عقول
 مجزئة هيى نسبتى ندارد بانجر از ابن جنس حاصلست بمنزلة واجب الوجود چه حاصل

نموده اند و حمل آن بر یکش طول نموده و چون ندارد چه وعید عذاب محمل یعنی مؤید

سابق

در انزجار و دخلست بلکه انزجار نام بدو زن حاصل نشود و بیان کردیم که خلود عذاب از جمله شر و فلبله است که از لوازم خیرات کثیره است و در احادیث آمده است

صلوات الله علیه بر جمیع وارد شده که خلود عذاب فریبنا برانست که اگر ندهد میبود

اندا هر اینها را فرمیود ابتدا فصل پنجم از بیاید چنانچه در این مقام است

در ذکر اختلافات در حقیقت معاد بدانکه در عهد شواب

و عهد بعثت محقق شده و ابطال هیچ کدام در وارد نباشد و فروع ندارد اما توانی را بر آنکه

دنیادار نیست محفوظ بکاره و ملو از کد و زات روحانیه و جسمانیته سبب امرای

مؤمنین و اما عذاب بنابر آنکه اکثر کفار و فجار ملتبتند در دوزخ و بنا بر انواع و اقسام

که سلاطات نفوس خبیثه طبایع سفیهه ایشانست پس اگر داری دیگر و نشاء

آخری

اخرت نباشد مرا نشانرا که ممکن شود دوزان نشاء انقای بوعده و عهد هر آنکه بکلیف

عاطل و وعده و عهد باطل گردد و اینرا محاله قبح عقل و منفع الضد از واجب الوجود

حکیم و چون مؤید و افسست پس واجبست عود چون نامکن شود و فای بوعده و عهد

و مراد از معاد عود ایشانست بجهنم بعد از نظایان مؤید پس معاد واجب باشد عقلا

چنانکه مذهب طایفه یحسین و نقیض عقلیهین است و درود شرع نیز باید تا بگوید

و جوب عقلی کرده و اما نزد اشاعره وقوع معاد از جمله ستمعناست عقلا لا ینکد

بر وقوع آن و اینرا اختلاف و افسست و امر معاد لیک در میان من خلافتی در

وقوع اصل معاد نیست و سایر اختلافات و افسست در کیفیت و حقیقت معاد

و در مشهور و ناس و امر معاد بر پنج مذهبند اکثر متکلمین فالتند بمعاد جسمانی

بخود و دفع علامه بدین بیکبارگی و فرض نامت لذت عقلیه بفسد عالم و همچنین
 بر اختن بخود بالکلیه و منقطع شدن بجهالات حاصله و انقطاع عجب چاره و
 ندیده و تلافی مافات ندارد و اوقات نسبت بفسد جاهله توان نمود و چون حقیقت
 لذت عالم معلوم شد بداند که ثواب عبارت از لذت ذی است که خدای تعالی وعده کرده
 باشد ایصال از بهر بنده در جزای الطاعت با مفارقت نفع و عقاب عبارت از ^{مفسد}
 که وعده کرده و بهم داده باشد بنده را از ایصال از در جزای معصیت با مفارقت ^{نفع} اما
 و لا محاله هر کدام از ثواب عقاب بر هر دو نوع و در حقایق جسمانی که عبارت از لذت
 عقلی و حسی تواند بود و چون ثواب عقاب لذت و لذت است که موصوفه دانند
 انخدای تعالی است هر آینه بر اتم انحاء لذت باشد انواع واقع باشد نامت باشد
 بحسب کیفیت که نیست باشد اما بحسب کیفیت خلوص هر کدام است عدم شوق
 بدیکری و اما بحسب کسب خلوص و عدم انقطاع لکن عقاب اتم باشد مخصوص
 کافر است که انقطاع ندارد و اما عقاب و مؤمن عاصی منقطع است بالا جماع و نفع
 انقطاع و علم بوقوع آن نوع نیست از لذت بر غیر خالص نیز باشد و ثواب عقاب ^{عقلی}
 از لوازم مرتبه بر علوم و جهالات است و علماء علوم اعتقادات حقیر مؤمن عاصی
 عقاب عقلی نباشد و این نیز سبب علم خلوص عقابی بود و ملذوم و مؤلم عقلی از این
 ذات بود و ملذوم و مؤلم حسی از خارج ذات و جنت نام دار ملذو حسی است و جهنم نام دار
 مؤلم حسی است و عدم انقطاع عقاب کافر اما عقاب عقلی وی سبب است که بنا
 بر لزوم منتهی الانقطاع است و اما عقاب حسی و بنا بر اخبار بخورد که ظاهر است ^{بیشتر}
 و خلوص عقاب عقلی استبعادی ندارد و خلوص عقاب حسی با بعضی استبعاد ^{را}

ملذو است

المع

عقلی است

لا يحتاج الى ان تعلم وقد بسط الشريعة الحقة التي انا فاعلمنا سببنا ومولانا ونبينا
 محمد صلى الله عليه وآله حال الشقاء والشفاوة التي بحسب البدن ومنه ما هو مدرك باللفظ
 والقباس البرهاني وقد صدقته النبوة وهو السعادة والشفاوة الثابتان بالمقاييس
 اللتان لا نفس ان كانت الا وهام منا نقص عن ضرورتها لان لما نوضح من العلال
 حكماء الاهل يتون رغبتهم في اية السعادة البدنية بل كانوا لا يلتفتون الى ذلك وان
 اعطوها ولا يستعصمونها في هذه السعادة ^{في مقادير} الاولى على انصفه عن قريب فلنعرف
 حال هذه السعادة والشفاوة المضاد لما فان البدنية مفرغ عنها في الشرع يعني
 بك قسم از معاد است که قبول کرده شده است شرع یعنی بر سبیل تقلید چنانکه
 مقبول است بر آنچه اعتقاد تقلیدی از حکما داخل مقبول است در امر نسبت با ثبات
 اینها مکرر بطریق شرعی تصدیق خبر نبی و از معاد است که مخصوص بدست
 در روز بایست خبر و شرویدن یعنی لذات و الآم جسمانیه مغلوست و محتاج
 نیست بتعلیم و بیان نمودن و حال آنکه بسط کرده و شرح نموده شرعیست بر غیر ما است
 حال سعاد و شقاوت بدن را که عبارت از لذات و الآم و خیرات و شرور جسمانی
 و بهشت و دوزخ عبارت از است و قسمی دیگر از معاد است که ادراک کرده شده است
 بعقل و قباس برهانی و حال آنکه تصدیق کرده اندا بنیان بر عقل و در ذات این قسم
 از معاد و ان اشاره است بآیات و احادیثی که است بر مجرد و بنهای نفوس
 ناطقه و الذوات شان بلذات و خانیه و این سعادت و شفا و نیست که ثابت است
 بهشایر و مخصوص است بنفس ناطقه مجرده اگر چه و همنای ما فاصلاست از ذات
 حقیقت این سعادت و شقاوت مادامی که در قبل این بدن نباشیم بنا بر علمها نمی که

هذه
 أعظم من رغبتهم في أصابة
 السعادة
 جنتیه

جسمانی فقط و اکثر علما الهیین بمعاد روحانی فقط و کثیر شیخ از محققین هر دو نفره
 فائند بمعاد روحانی و جسمانی معاً و اکثر حکمای طبعیین از فلاسفه اندمین فائند
 بنفی معاد مط و منقول از خالینوس و ابن اعرش و توفیق و شاک و رام و معاً و موجب
 این اختلافات اختلاف است در حقیقت انسان پس نزد هر که حقیقت انسان نیست
 همگی محسوس و روح عرضیست باصوتی قائم باده بدن که زایل شود بطریبان
 موف پس اگر بنا وجود این اعضا ذات معنقد ملتشت فالشیع معاد نزد او
 بود مگر جسمانی فقط و اگر معنقد ملتی و بر شریعتی نیست فائیل به چپک از معاد
 نتواند بود و هر که حقیقت انسان نفس مجرد اوست بدن مکرر نیست مگر ^{مفضل}
 از حقیقت انسان فایست بمعاد روحانی فقط و هر که فایست بر کب حقیقت انسان
 از نفس مجرد و بدن بنجوی که سابقاً بیان کردیم فایست بوقوع معاد بن جمیعاً
 و هر که شاک باشد در حقیقت انسان متوقفست در امر معاد مط فصل ششم
 انما بجهنم امر انما قال السید در تقریر مذهب مسلمانان و فائیل
 بمعاد جسمانی مط بدانکه جمهور مسلمان در معاد جسمانی مط برد و معتقد
 یکی مذهب اکثر متکلمین و ان قول بجهنم نیست فقط و هم مذهب محققین
 متکلمین و ان قول بمعاد جسمانی و روحانی است معاً و حکمای اسلام بلکه جمیع حکما
 الهیین نیز فائند بمعاین جمیعاً لکن در معاد جسمانی مقلد باشند و بتصدیق انبیا اکهار
 نمایند و تصحیح از معاد با استقلال عقل نتوانند کرد فالشیخ فی الهیات الشافعی ^{الاول}
 ان المعاد منه ما هو مقبول من الشیخ و لا سبیل الاثباته الا من طریق الشریعه و نقد
 خبر النبوة و هو الذي للبدن عند البعث خبرنا البدن و شروده معلومه لا یجوز

باشند با اعلام چیزی از مشخصات بدن پس وجه این یکی قول مجوز از اعاده معدوم است
 و دوم قول بعدم اعلام چیزی از مشخصات بدن و بر مذهب محققین متکلمین که قول
 مجموع معاد نیست تصحیح معاد جسمانی بر هر تقلیدها ساز باشد بنا بر مجرد و بقای نفس
 ناطقه و جواز بودن شخص مشخص مکلف بعین نفس ناطقه پس خواه بدن مجموع اجزائه
 معدوم شود و خواه نه که شخص معاد اعمی مجموع نفس و بدن عین شخص مکلف خواهد
 بود خواه بدن عین بدن اول باشد و خواه غیر بدن اول بلی بر این مذهب قوه لزوم
 تناسخ کرده اند و آن قوه مندر فحست بنا بر آنکه قول با منساع تناسخ شرعاً بنا
 بر نفی معاد و ثواب عقاب نیست پس اگر معاد شبیه باشد بتناسخ مفصله بحسب شیخ
 منصوب نشود لیکن بر قواعد حکما این معنی تناسخ باشد و اگر مجوز این معنی کنند باطل
 تناسخ نتوانند کرد و لهذا و امثالهم گفتیم که حکما در اعقاد بحسب جسمانی مقلد محض اند
 و تصحیح نتوانند نمود و اینکه گفتیم بر تقلید نیست که معاد جسمانی بنا بر مجرد و بقای
 نفس ناطقه که ظاهر قول متکلمین اهل اسلام و ظاهر آیات قرآنی بلکه ظاهر شریعت
 مطهره است باشد اعمی اجزای بدن در عنصری از ماده بدن اول یا از اجزای منفصله
 وی لیکن ما قول مجرد نفس ناطقه قول بمعاد جسمانی موقوف بر تجویز مذکور نیست
 لهذا بسیاری از محققین اهل اسلام مانند غزالی و اگر ضوفیه و اشرفیه این سلام
 تصحیح معاد جسمانی بدن مثالی پس اگر معنی که از ضرورت این سلام است همین
 ظاهر باشد تکفیر بسیاری از محققین علمای اسلام لازم آید و افریافت که
 انچه از ضرورت این نیست معاد نیست که شخص معاد همان شخص مکلف باشد و بنحوی
 باشد که مورد لذات و الام حسان نیست تواند شد چه تا و بل جمیع آیات وارده در

که بیان خواهیم کرد و این اشاره بانست که مادام که نفس در غواشی بدین فرقه باشد ممکن نیست و از تصور امور عقليه صرفه و رسیدن بكنه لذات و الامور ^{سنة} عظمتر بود از سعادته و رغبت حکمای الهیین بر رسیدن از لذت سعادت بدینیه بلکه کوی ایشان را الثبات سعادت بدینیه نیست اگر چه داده شده اند سعادت بدینیه را و این معنی وقت نیست که اعطوها صیغه مجهول باشد و میتوانند بود که صیغه معلوم باشد یعنی اگر چه حکمای الهیین نیز اعطای سعادت بدینیه کرده اند یعنی خبری بوقوع آن داده اند و این معنی بنا بر آن تواند بود که بعضی از حکمای الهیین قدمین را بخشی از بنویوده باشد و الا منافی خواهد بود با آنچه اول گفت که عقلا را هم با ذراک این سعادت نیست عظیم نمی شمارند ایشان سعادت بدینیه را و در جنبه سعادت عقليه که قریب جوارب العالمین است بر صفتی است که بعد از این بیان خواهیم کرد یعنی صبر و رت نفس و طفره عقل مستفاد و متصل شدن بعقل فعال و منقطع کسوف در سال عقول مجرده و ملائکه مقدسه پس باید که تعریف کنیم ما حال این سعادت عقليه را چه حال سعادت بدینیه چنانکه گفته شد مفروض عنها است و شرع الله این بود شرح کلام شیخ و بنا بر مذهب اکثر متکلمین که قول بمعاد جبرئیل نیست فقط تصحیح معاد جسمانی بدو وجه توان نمود چه ایشان با فایند با اعلام اجسام ^{سنة} بالاف و آنانکه قائل باشند نتواند بود که قایل بجواز اعاده معدوم نباشند و آنانکه نباشند با فایند خواهند بود بجواز اعاده معدوم با نه آنانکه قائلند بجواز اعاده اشکالی اعاده نزد ایشان نیست چه بجوهر نکند اعاده هر چه را معدوم شده از بدن خواه

النفوس وشفاؤها بعد مفارقة الأبدان على وجه يفهمه العوام فان الأنبياء مبعوثون
 الى كافة الخلائق لا يشادهم الى سبيل الحق وتكبل نفوسهم بحسب القوة النظرية و
 العملية وتبقيهم النظام المفضى الى صلاح الكل وذلك بالترغيب والترهيب بالوعود
 الوعيد والنبأة بما يعقده الله لكلا ولا الاثنا وعما يعقده الله للآئنفصا^ل والكرهم
 عوام بقصر عقولهم من فهم الكمالات الحقيقية والذات العقلية وبعضهم على ما القوه
 فلا بد من ان يجالطهم الانبياء بما هو مثال المعاد الخفي ترغيبا وترهيبا للعوام و
 ثبتهما لمر النظام وهذا ما قال ابو نصر الفارابي ان الكلام مثل وخيال^ل للفلسفة قلنا
 انما يجب التاويل عند تعدد الظ^ل ولا نعذر ههنا سيما على القول بكون البدن^ل المثلما
 مثل الاول لا غير كذا في شرح المقاصد موافقا لما في الأربعين واما دليل عقلي رصده
 فضل نجم مذكور شد وهو كما قال الاربعين ان انري في دار الدنيا مطبعا وغاصيا ومختلا
 ميسرا ونزولا للطبع يموت من غير ثواب يصل اليه الدنيا والمستحق يموت من غير عقاب
 يصل اليه في الدنيا فان لم يكن حشر وفتر يصل فيه الثواب الى المحسن والعقاب الى المسيئ^ل
 هذه الجوه الديوتية عبثا بسفها واعلم انه بقى ذكر هذه الحجة في باب من القرآن في طه
 ان الساعة آتية أكاد أخفيها^ل يخبرني كل^{نفس} بما تنسئ وفي ص وما خلفنا السماء
 والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار ان
 يجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام يجعل المؤمنين كالمفسدين
 الفجار لكن ابن^ل لا^ل برخصه معا وجسماني كند بل^ل كذا^ل برشوت اعرج^ل
 وروحاني كالاخيه ابن بود نغير بر مذهب ثلثين بها دجستما فقط واما نغير مذهب
 محققين فاثلاثين مجسماني وروحاني جميعا انت^ل كره دليلك لالت كره برخرج نفسك^ل

الامام في

عقل

در باب جنت و نار و ثواب عذاب بر خائنین نجات بعد است در هرگاه چنین
 باشد که هر محقق مدکورین لازم نیاید و نیز لازم نیست که حکامی اسلام در
 قبول معاد جنائی قتل محض باشند بلکه قول ایشان که معاد جسمانی مقبول است
 شرعاً ما شائبه نیست با متکلمین و اهل ظاهر از مسلمین و الا ایشان بخیر کرده اند
 که نفوس بعد از مفارقت از بدن منعلق شوند علی نقی از ایشان با جرم
 ساقیه علی اختلاف طبقاته نعلقند بر د نصف بلکه نعلق بر سبیل انصاف نفوس
 بلکه بخوبی که اجرام فلکیه موضوع مختصات نفوس مفارقه تواند شد و جمیع
 مواعد شرعی از مسلمات جسمانیة من الحور و الفص و الولدان و المطاعم و المنا
 و الثمار و الاشجار و الجنات التي تجري من تحتها الانهار و الى غير ذلك ان نشاء و از ان
 در باب بند و رافتنی ام از آنچه اهل ظاهر تصور کنند و از نشاء با بنده شش خا
 نفوس بعدا باشد همچنان نفوس اسبقا بعد از مفارقت نعلقند با جرم خا
 که واقع باشند و بحث فلک قمر نعلق بخود مدکور که موضوع ادراک ایشان باشد
 جمیع مؤلفات جسمانیة من البهائم المضرة و الحيات الفاعرة و انواعها و الصديقات
 و الجمجم و الخجور و غیر ذلك از نشاء مظلمه در کتب جهنم و طبقاتها و بهر باشد
 اسبقا از این بود کلام در تبصیر معاد جنائی ما دلایل دوعش معیست علی
 اما سمی ظواهر نیست که در آن مجید ملو است از ان و احادیث ثبوتیه مشحون بان و
 مدلول ظاهر هرگاه ممکن باشد و اجنبست حمل این قان بیل الایات الشعرة بالمعاد
 الجسمانی نیست اکثر ظاهر من الایات الشعرة بالنسبیه و الجبر و القدر و بخود ذلك و قد
 وجب تأویلها قطعاً فلیصرف هذه الايات الى بيان المعاد الروحاني و احوال سعادة النفوس

نهای

ضرر النار من باب عیب
 و ضرر من واضطرب
 اذا التفت واضطرب النار
 اوقدها
 القصر الفخ ومنه حید
 موسی فاذا هجرت
 عظمتها فاعرة فاها

علی

بقولون بان النفوس الناطقة مجردة باقية لا تغنى مجراب البدن لما سبق من الكلام
وشهد بذلك نصوص الكتاب السنة فلا حاجة للاولين الى دليل اثبات المعاد ولا
للاخرين بعد اثبات حشر الاجساد لان القول باحياء البدن مع تعلق نفس اخرى بغيره
وبقاء نفسه معطلة او متعلقة بيد اخر غير مقبول عند العقل وسنقول من احلك في
نفسها مناسبة لذلك المزاج القوي بغيره لا لا تنفاد قابلية لغيرها انها حينئذ
القابلية طارئة التعلق لا محالة وقد بان قوله نعم فلا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرونهم
الذين اجبنوا الحسنى وزيادة ورضوان من الله اكبر اساه الى المعاد الروحاني وكذا
الاحاديث الواردة في حال ارواح المؤمنين خصوصا الصديقين والشهداء والخصا
وانها في خواصل طوبى خضرو في قناديل من نور معلقة تحت العرش وان كانت طوا هرما مشرق
بان الارواح من قبيل الاجساد بشر ان يغنى در باب وجود ارواح مؤمنين در نحو
طوبى وكذا في رد ودر نسبت بر نفوس صحت اين روايات كما شاء با مشايخ حكما بان
انذار تعلق نفوس سعدا باجرام فلكنه چنانكه بيان کرده شد و توصيف طوبى بمحضر
فان دهل معلق بودن در تحت عرش بايت مناسب نا و بليست كما لا يخفى وعرض حضرت
صادق از دواين روايت در فهميده مردم نا باشد انظا هرگز که مشعر مجيباني بودن
فصل هفتم از اينچه امر از مقامه سويدي منقير مذاهب حكما
در معاني بدانكه نفس ناطقة را چنانكه مكر دانسته شده و فضيلت است
نظري و علمي و كمال فضيلت نظري دشنام اوست بجمع علوم حقيقيه و احكام عقليه فيه
و كمال فضيلت علمي حصول ملكه عدالست كه توسط اخلاست اعني و امط بودن زبان
لغير افراط و تفريط در خلق از اخلاق پس هرگاه نفس ناطقة كامل باشد بحسب كتاب الفضيلت

و فناد بل نور

ناطقه وبقاي دي بعد از قاي بدن والذاد نفس بکالات عليه وملکات عمله ^{عمله}
 بنوت بدن زابل کمره بلکه بسبب خلوص از غواشه مادیه وعوارض بدنیه بدن بافت
 آن تمام والذاد بر دوا م کرد و همچنین بر عالم نفس زجهالات و زابل که ضد الکالات
 علیه وملکات فاضله مذکوره اند ودلیل سمع دلالت کرده بر بعث بدن واعاده
 نفوس روح مفارقت کرده بسوی وی وادخال وی رجعت که دارالذات حسبیه که
 دارالام جسمانیه است شک نیست که این یعنی یعنی اجتماع سعادت عقلی و جسمی
 الام روحانی و جسمانی در باب عدد و عهد داخل خواهد بود قال الامام فی الارواح
 فی بقیر مذهب الفائلین بالمعاد الروحانی بالجسم معا اعلم ان کثیرا من المحققین قالوا
 بهذا القول وذلك لانهم زادوا الجمع بین الحکمة والشریعه فقالوا دل العقل علی ان
 سعاده الارواح فی معرفه الله تتم فی محبتة وعلی ان الجسم فی ادراک المحسوسات
 الا ان الاستقراء دل علی ان الجمع بین هاتین السعادتین فی الجوده الدنیاه غیر ممکن
 وذلك لان الانسان حال کونه مسغرا فی تجلی نوار عالم الغیب یمکنه الاتفات
 شی من اللذات الجسمانیه و حال کونه مشغولا باستیفاء اللذات الجسمانیه لا یمکنه
 الاتفات الی اللذات الروحانیه لکن هذا الجمع انما عذر لاجل الارواح البشیره ضعیفه
 فی هذا العالم فاذلما انت وشررت هذا الارواح فی عالم القدس والطهاره قویة وکذا
 فاذا اعتدت الی الابدان مره اخرى لم یجدان تصیر هناك قویه قادره علی الجمع بین الامور
 ولا شک ان هذه الحاله الغایه القصوی فی مراتب السعادات وهذا المعنی لم ینم علی
 امتناعه فان عقله وهو جمع بین الحکمة النبویه والعوائز الفلسفیه فوجب ^{المضی}
 وقال شارح المقاصد الفائلون بالمعاد الروحانی فقط اوبه وبالجماع معا یعنون

جمع میان

سعاده

ان

بها

المردى

الكل

الدوام

كراهته ولكن عدم الاستلزام به كالخائف محب العليقة واللذة فلا يسرع ولا يستلزم بإضـ
 قد يكون القوة الدراكه ممنوعة بضد ما هو كمالها ولا يحس به ولا يتفرع حتى إذا زال
 العائق نادى به كل الناذي مثل المحرور بين غما المحس بآلة فمر إلى أن يصلح مزاجه في تفرغ
 العارضة له ولك قد يكون الحيوان غير مشته للعدا البنية وهو أوفى شيء بل كارهاً للذـ
 عليه مدة طويلة فإذا زال العائق عاد إلى واجبه طبعه فاستدجوعه وشهوته للعدا
 حتى لا يصبر عنه وبهالك عند فقدانها وكذلك يحصل سبب الألم العظيم مثل الحرا والناز
 يزيد الزهرير إلا أنه يحس البدانة فلا ينادى البدن به حتى يزول الافة فيحس حج كالألم
 العظيم ثم قال إذا فترت هذه الأصول فنقول ان النفس الناطقة كمالها الخاص بها ان
 يقبر عالمها عقلياً مرثياً فيها صورة الكل والنظام المعقول في الخيال الفاضل في الكل
 من ضد الكل وسالكاً إلى الجواهر الشبهية التي هو مبدء لها الروحانية المطلقة ثم
 الروحانية المتعلقة نوعاً بالابدان ثم الاجسام العلوية بها ثباتها وقواها ثم كل
 حتى يسوف في نفسها هبة الوجود كله ونصير عالمها معقولاً موافقاً للعالم الوـ
 كله مشاهداً لها هو الحسن المطلق والجمال الحق ومتحداً بمر ومنقشاً بمثاله وهبتها
 منخبطاً في سلكه سايراً إلى جواهره فلتفس هذه بالكمالات المعشوقة للقوى الاخر فيجد
 هذا في المرتبة بحيث يفتح ان يقر انه افضل واتم منها بل لا ينسب لها الهبة بوجه من الوـ
 فضيلة وثاماً وكثرة اما الدوام فكيف يقاس الابدان بالدوام المتغير الفاسد
 شدة الوصول فكيف يقاس ما وصله بملافاة السطوح مع هو ساري جوهره قـ
 حتى يكون بلا انفضال اذ العقل والعائق والمعقول واحد واما المدرك في نفسه فلا
 يحتمل ثم قال ولكما حال كوننا في البدن وانغماسنا في الرذائل لا نحس بذلك للذة اذ

الفيلسوفين وبالجملة كما ملأ الله دعام عملهم وچون مفارقت كذا بدن او راهب چگون
 حاجتی بدن باقی ماند چه احتیاج نفس بدین بنا بر اینست که بدن النفس من نفس را در
 تحصیل کمالین وچون کمالین مطلوب حاصل شد حاجت بدن باقی نماند چگون مفارقت
 کذا بدن منقطع شود در سال اول که مقدسه و عقول مجرد که اصل او عارفه بالذات
 واجسام ندارند که حاله حاصل باشد و از این جهت و غبطه که حاصلست معقول همانکه
 مقدسه را و از این نیست که هیچ لذتی از لذات جسمانی را نیابان نموان کرد قال الشيخ
 یجب ان یعلم ان لكل قوة نفسانية لذة وحرمتها وادری سر اخضا مثال ان

أن

لذة الشهوة وخرها تادیهی الیها کفیه محسوسه ملائمة لحسها ولذة الغضب الظفر
 لذة الوهم الرجاء ولذة الخبط تذکرة الامور الواقفة الماضیه واذ کل واحد منها
 ما یضاده ویشترکه کلها نوعاً من الشریکة هی ان السعول لایتمها وموافقتها هو الجور واللذة
 الخاصة بها وموافق کل واحد منها بالذات بالحقیقة حصول کمال الذی هو بالقبول
 الیه کمال بالفعل وایضاً هذه القوى وان شریکت فی هذه المعانی فانها فی الحقیقة
 مخالفة فالذی کماله اذوم وانم والذی کماله اکثر والذی کماله اوضح الیه والذی هو فی
 اکمل الفضل والذی هو فی نفسه اشد اذاکا فاللذة التي ابلغ وافر وایضاً فانه قد یكون کمال
 ما یحبب یعلم انه کاین ولذیذ ولا یصو کفیه ولا یبشر بالذات ذوما لیسعیر لم یسبق

له

ینزع نحو مثل العین فانه متخفون للجماع لذة ولكن لا یستم به لا یجیحوه

وکل حال الاکمة عند الصواب الجمیله والاصم عند الاحسان المنظمه وایضاً فان کمال و
 الامر الملائم قد یبشر بالقوة الذراکه وهناك مانع او شاغل للنفس فیکرهه وتوثر ضده
 علیه مثل کراهه بعضی الرضی الطعم الحلو وشهوته الطعوم الرديئة الکبریهه ودر بما لم یکن کراهه

السبق
 بالبحر بک شدت الميل الى
 الجماع یوسبق الرجل عیفا
 من باب غیب فهو شوق
 به شهوة الجماع

اعتماد به

خواهد بود در عمل نیز چه علم بدون علوم اعتمادات نمی تواند داشت و چون
از اهل ذکا سبب سزاوارت و سادگی فطری تر باقی نماند خواهد بود بلکه معتقد
خواهد بود در عقاید باطله و ازای تحقیر ذکا که مضاد حقیقی علوم حقه و منافی
حقیقتات نفس است و چون مفارقت کند از بدن و زایل شود حاکم که مانع
بود از احسان عالم جمالات هر ایندو واقع خواهد شد در غلبه عالم و اعظم که قیاس
از الام جنائیه چون قیاس لذت عقلیه نباشد بل ذات حسنه حیوانیه و هذله
الشفافه و در ثواب عقاب این هر دو نفس حاجتی بدین و تعلق مجری را جازم
چیز هیچ لذتی را لذات حسنه با وجود آن لذت عقلیه در نظر نباید و هیچ المی را الم
جنائیه با این الم عقلی اصلا تمام پیدا شک نیست که مراتب کمال علمی و علمی و کثرت
و لذت شده و ضعف مختلفست و بحسب آن اختلاف در جان شویان و حیوان
و لذات عقلیه که مراتب سعادت حقیقه اند متفاوت باشد و همچنین در طریقت
در ذات الام عقلیه و عقوبات و جانیه که مراتب شقاوت حقیقه اند مختلف
باشند و در تعیین ذاتی مراتب سعادت که بان میجاوز توان شد از ذاتی مراتب شقاوت
شیخ گفته که کسی نمیتواند انصاف علیه رضا الا بالقرین و اظن ان ذلك بان يعضو نفس
الانسان البادى المفارقة تصور حقیقتا و یصدق بها صدقاً یقیناً و ان
تقر العلة الغائبة للامور الواقعة الحركات الكلية دون الجزئية التي لا يتناهى
و یفر عنه هيئة الكل و نسبة اجزائه بعضها عند بعض و النظام الاخذ من المبدء
الاول الى اقصی الموجودات الواقعة فی ترتبه و یعضو الغائبة و یقینها و یحقق
ان الذات المتقدمة على الكل ای وجودی محضها و انها کیف تعرف حتی لا یلحقها انکثر

بیشتر

مرتبه

الطفف القليل

حصل عندنا شيء من أسبابها كما أو ما فاله في بعض ما قدمناه من الأصول لذلك
لا نطلبها ولا نحن إليها اللهم إلا أن يكون قد خلعنا رتبة الشهوة والنفس وجوانها
عن^ل من أعاننا وطالعنا شيئا من تلك اللذة فيجربها خينا لا طفيفا ضيقا
وخصوصا عند انحلال المشكلات واستيضاح المطلوبات للنفس والذات فإلا
شبهه إلا لذات الحس من المذوقات اللذبة بروايجها من بعيد وأما إذا انفصلنا
عن البدن وكانت القوة العقلية بلغت من النفس حدا من الكمال الذي يمكنها
به إذا فارز البدن أن يستكمل الاستكمال الذي لها أن تبلغه كان مثلنا مثل الحذر
الذي ذوقه المظم إلا لذو وعرض للحالة الشهوية وكان لا يشعربه قال عنه الحذر
وطالع اللذة العظيمة دفعه فيكون تلك اللذة لا من جنس اللذة الحسنة والجوهرية
بل اللذة تشاكل الحال الطبية التي للجواهر الحسية المحسنة أجل من كل لذة وأشرفها
هي السعادة ويجب أن لا يتوهم العاقل أن كل لذة فهو كما للحمار في بطنه وفرجه وإن
المبادئ الأولى للمعرفة عند رب العالمين عادية للذة والغبطة وإن رب العالمين ليس
له في سلطانه وخاصيته والبهاء الذي له وقوته الغير المشابهة أمر في غاية الفضيلة
والشرف والطبيعية عز أن يسمى لذة ثم للحمار والبهائم حالة طيبة ولذة كلاب إلى
نسبه يكون لذلك مع هذه الحسنة ولكننا نخجل هذا ونشاهده ولم نعرف ذلك
بالاستشعار بل بالافتقار من فحالتنا عنده كحال الأصم الذي لم يسمع قط ولم نخجل
اللذة اللحية وأكر نفسنا فربما نشد وعلم وخالص نشدنا بشدنا وأفضلنا وكما
بحسب قوة نظري ما إنكرا أهل ذكنا بشدنا وشعور بكال مرورا حاصل بود
ليكن نقضه كرده بأشدد ومحصّل كالات علمية أعنا ذات حقة لا حالة ناقص^{هذه}

الكال

كوبه

فان غفلة النفس و علم النذازها ما يكالها اذ ما في البدن ليست لان النفس منطبعة
في البدن ومنعته فيه فانها مجردة غير منطبعة لانها في العلة التي لها مع البدن
والشوق الجبلي الى تدبيره والاشتغال باثارة وما يورده عليها من عوارض
ما ينزحاله كما هرق كذا زيد كان كذا مفارقت نكرهه چه هناك نعلق ونشوق
باعتقت بل كذا بقايت بل بر وصعب تران حال نعلق خالي وري ناده چه در حال نعلق
النذاز بالفعلي لاذات حسبه فاجله حاصل بود ونا ذى از علم نيل بلذات حسبه
كمال عقلي بنا بر اشتغال بتدبير بدن حاصل نبود ودر حال مفارقت نيل النذاز
حسبه بنا بر فقدان التصعد شده با بقاى مهمل نام بسوى ان شوق يكال عقلي نيز كه
اول مغفول عنه بود مناكه شده بنا بر عدم شاغل زان فالميل البدن كذا الى الشوق
والشوق العقلي كذا الى العا و يحدث هناك من الحركات المشوشة ما يعظم سببا
اذا جدامع ان تلك الهمة البدنية الواضحة الغير الزائلة عنه مضادة لالحال الجوهري
ذاته ففى بضامولة غاية لم يكن هذا الا ذى هذا الام ليس مرادى بل امر اضحى
لان الميل الى الامور المحسنة والشوق الى العوارض البدنية ليس مقتضى ان جوهر النفس
كان الشوق الى الكمال العقلي مقتضى ذانها والعارض الغريب يبعث لا بدوم بل ينزل
بطل مع عدم الذى كانت ثبت تلك الهمة بتكررها في عقوبة كمال العالم ناقص الغل
مخلد نباشد بل كذا منقطع شو بمحوشه هيات مذكوره حتى تركوا النفس ببلغ السعيا
التي تخصها بخلاف عقوبة ناقص العلم كذا لالحال مخلد ما مشتمل في كذا بقطع نذاز و بنا
بر انك شوق كذا مقتضى ان نفس كذا هركذا بل نشود با عدم امكان نيل كذا لاسب
عدم الميل ان نادى في لم عقلي اتم باشد بدوام جوهر نفس كذا كذا بندين اتم كذا

عارض

الافعال

مكثر و ينهر بوجه من النور و كيف يرتب نسبة الموجودات اليها ثم كلما ازداد الناظر
 استبصارا و ازداد للسعادة استعدادا و كانه ليس يتبرأ الانسان عن هذا العالم
 و علاقه الا ان يكون كذا العارفة مع ذلك العالم فصار له شوق الى هناك و عشق
 لما هناك يمنع عن الالتفات الى ما خلفه و در توقف حصول سعادته حقيقته
 بر كمال على نيز و عدم كفايه كمال على شها كنهه فنقول ايضا ان هذه السعادة الحقيقه
 لا تتم الا باصلاح الجزء العلوي و بناشرا نشت كه هركاه ملكه عدالت و توسط و اخلا
 كه ماد و خائمه كاشمه ازان ذكر خواهم كرد انشاء الله العزير من نفس را حاصل شده بله
 مهر اینه حاصل شده باشد و او هيات شعل و نوره از انقياد و اطاعت قواي شهوانه
 و غضبيه و سایر قواي جزئيه بدنيه و النفاقن باين امور نباشد مگر بقدر ضرورت
 تدبير بدن مادام التعلق به و الحاجه اليه باقيا پس بعد از مفارقت قهري شده
 باشد از قبل و شوق بيدن و انجذاب النفات بسوى امور ديدنيه و نشاء جبهيه
 پس ميسر شود و از ايمضاي شوق جليل و عشق ذاتي با مورد غايه و مراتب متعاليه
 بپيكا و كي توجه نمودن ب عالم ملكوت و مطالعه اسرار جبروت و لاهوت بلا مانعي و بحد
 كشاكشه از جهت بدن و از قبل و بنا فل بخلاف نكه ملكه و توسط مذکور و برا حاصل
 شده باشد و هيات از تنوع و از رخا و از اموحسبه حسيه در او و سوخ نيافته
 بلكه قبل و شوق بمسلمات دينه و اموذمته بدنيه در او و اسخ كسبه نباشد
 انقياد و اطاعت و اعني شهوت و غضب برا ملكه شده پس چون با اين حال العباد با^{الله}
 مفارقت كند از بدن هر چند تكميل جزئي نظري كرده باشد و ان كالات عليه بر
 تمام بافته هراينه التذاذ بان كالات و احتفاظ ازان علوم و برا ميسر نشود فان

واعتقاد بجهت صلاح اعمال سبها باعتبار نشأ دیگر مسبوقست باعتبار ذات حق
 کثیره که لامحاله نافذ آنهاست پس عمل صالح از جهت صلاح ازا و ضار در نماند شد
 فاسد الاعتقاد
 از این جهتست که حقیقت در فرای مجید اعمال کفار و راضایع و باطل و هباء منثورا
 گفته و از اینجا سرانجام اعمال بالثبات و معدن ثبوت بظهور پیوسته این بود بیان
 حال نفوس دیگر که محسب که در تقصود و توفیق علیهم علیه بیان سعادت و شقاوتی که لا
 حسنت مرانها را بجنبشها و آخرت که حالت مفارقت از بدشت اما احوال نفوس
 سادجه غیر دیگر که ایشان را شعوری بکمال حقیقی حاصل نباشد و انکشاف شود و بکمال
 غفلیه نکرده باشد خالی از آن نیست که معتمدند مراعتادان حقد را بر سبیل
 و یا معتمدند مراعتادان باطله را بر سبیل تقلید یا خارج اند از تبه تقلید
 طایفه اولی اگر عمل بشری را تقلید کرده باشند و انکشاف هبانی بدیه نکرده و
 از سعادت خواهند داشت بقاء در آن سعادت کاملین و اگر انکشاف هبانی بدیه کرده
 باشند با صحت تقلید هر این مدتی معذب باشند و چون هبانی عرض است غایت
 زایل گردد و هر این سعادت مذکوره ایشان را در یابد و ملحق سعادت گردد و اگر شرابط تقلید
 مرعی نشده باشد هر این اعتقاد تقلید نفی نمایند داشت هر چند سعی در کثرت اعمال
 تابع کرده باشند و مراد از اغاها شرابط تقلید است که تقلید مدعی حقیقت ثابت
 حقیقتش بدلیل که ممکنست ایشانرا تحصیل نکنند بلکه پیروی جماعتی کنند که ثابت
 و معلوم باشد حقیقتشان بجز آن با هر و یا بدلیل دیگر همانند انبیاء و اوصیاء و اولاد
 و جوب بعثت انبیاء و نصب اوصیاء چه اکثر یا قاصرند از تحصیل کمال عقلی سبیل استقامت
 و کاملان نیز میماد بدلائل احوال محتاج یار ساد انبیاء و هذاب ایشان بطریق نظر
 باشند

بدلای بلای

است

از حیثیت

شده

از
بجای

عذاب نافع العالم والعلما مانند کافر عذابی که از جهت نقصان عمل باشد بنابراین که غار
منقطع باشد بسبب این نقطاع عذابی مخفف گردد چنانکه این است که هفتاد
در دهن نقصان عمل دیگر اگر چه مقتضای نفس منجست هی محسب فطرت
اصلیه نیست لیکن مقتضای نفس را شناخ با عنفادات در دهن و در شام بمجاللات باطله
که هفتاد در جوهر نفس در سوخ با ننه و جوهر نفس را از فطرت اصلیه منقلب ساخته است
و از این جهت عارض غریب نیست و چون نفس با عنفادات باطله مجبور بالفعل و سداخت
لصلیه باطله کشته پس ذات اعمال موافق و ملائم ذات بالفعل است و هرگاه آن
هفتاد در دو او ملکه هم شود و در سوخ با بد هرگز باطل نشود و چون باطل
نشود عذاب از این جهت نیز با هم و غیر منقطع باشد نفس مومن که مرتسم با عنفادات
کشته و مجبور معلوم بقیه شده چون کسب این در دهن از جهت مباشرت با جمیع
کذا هفتاد این هفتاد در دهن مظلوم چون منافی ذات فواریه و خلاف مقتضای ذات
در جوهر ذات نفس خل نمواند کرد سبب آنکه اعتقاد بقیع از اعمال نیز از جمله اعتقاد
حقه است که ذات نفس مجبور بان شده پس چون این هفتاد در دهن ملائم جوهر
نفس نیست و موجب تکرر نیز باطل شده هفتاد در دهن را بد کرد و عذاب نقطاع با
و از آنچه گفته ام ظاهر شد که با نقصان در جزء نظری کمال جزء عملی منظور نیست و
اعمال صالح اگر از فساد الاعتقاد می صدور یابد از این جهت که از او صدور یافته اعمال
صالح نیست بلکه صورت اعمال صالح دارد و این را بمعنی که اگر چنین اعمال از صحیح الاعتقاد
صادق شود صالح خواهد بود و بیش از اینست که عمل صالح و خبر قوی صالح و خبر نیک
که فاعلش اعتقاد بخیریت و صلاح انداشته باشد و از این جهت اقدام بان کند با اعتقاد

و بیفانده است پس لابد است مرا باینرا از علو مجسمه از اجسام شریفه منزه و علی
 تفاوت در جانیهم و اختلاف طبقاتهم چنانکه دای محققین از حکما مثلاً این است
 و یا باینان مثالی چنانکه دای قایلین بقالم مثالست و برای اول علو نیز مستنبط است
 و تفسیر است بلکه بخوبیست که آنجیم شریفه موضوع تحیل تواند شد برای نفس غفله
 بوی فاجیع مواعید شریفه را با زالت تحیل تواند کرد و جنیع ملذات و ملایمات
 صوم مخجله باشد و توهم کرده نشود که لذتی که از صوم نمادیده بهم رسد چه ملذذ و
 در الحقیقه صوم مرده در حس مشترکست خواه از ماده خارجیه نمادی شود
 و خواه از متجمله و از توانای اخلاص منم در او کرد و بلکه لذت صوم مخجله بقای
 اتم باشد و اصفی و لطف از لذت صوم ماده است بنا بر صفا از زکد و زان نماد
 سینه که نفس را در زان از ان هیچ گونه شاغله و مانعی از بندیدن و سایر امور
 نباشد پس قیاس از لذت تجملیه بلذت صوم مخجله در این نشاء فاسده بدینیه
 بناید کرد و همچنین نفوس در به غیر ذکبه را لابد است از علو مجسمه که موضوع
 تحیل موزیان دارد و فی الشریعه باشد و بخوبی کرده اند که جسمی باشد منول از
 از حنه و اجزای بخوی که مستعد لغو نفس بعلو ندید و تصرف نباشد و الشیخ
 فی بعض رسائله و شبیه ان بکون ما قاله بعض العلماء حفا و هو ان هذه الاشياء
 ذکبه و فادفت البدن و قد رشح منها نحو من الاعتقاد فی الغایة التي تكون الاشياء
 علی مثلها میکنان بخاطب العامة و بصو فی انفسهم ذلك فاذا فارغوا البدن
 ولو یکن لهم معنی خادب الی الجهة التي من فوقهم لا کمال فیستعد و انک الشفاء و
 شوق کمال فیستعدوا انک الشفا و بل کانت هبائهم النفسانیة متوجهة نحو الاسفل

متجمله حاصل شود ضعیف
 تراشد از لذتی که از صوم

بجاء الاسناد عن
ابى عبد الله في معنى
قول النبي دخلت
الجنة فلما كنت اقول
السلامة قال قلت يا
ابى عبد الله قال
قال العاقلة في
عن النبي الذي يصوم
في كل شهر ثلثة ايام

بجاء الاسناد عن
ابى عبد الله في معنى
قول النبي دخلت
الجنة فلما كنت اقول
السلامة قال قلت يا
ابى عبد الله قال
قال العاقلة في
عن النبي الذي يصوم
في كل شهر ثلثة ايام

کتاب بعد از آنکه از بعضی اهل العلم مراد بجای آنجا بقول تعبیر شده و گفته و اضطرار
 القارانی و در آخر فرموده که ولی اکثر هکذاه المواضع نظریه و وجه نظر را چنانکه در
 اوست و شرح اشارات بیان نکرده و معلوم هم نیست تعبیر آنجا فظن بر ظواهر
 این کلام منقول از اشارات جای نظر است و هو قوله و لعل ذلك يقتضي هم الخبر یعنی
 نفوس مجرد و سماوی همگشاندن نفس را بسوی آنکه غایت مستعدان اتصال بقدر
 فعال شوند و بسبب آن کامل این بر سنده و وجه نظر ظاهر است چه نفوس بله چنانکه
 شیخ در موضع کثرت بیان کرده است که در ایشان استعداد کالات عقلیه بحسب ^{فطرت}
 نباشد و شعور بکالات حاصل نتواند کرد پس چون تواند بود که استعداد مذکور
 ایشان را در وقتی حاصل آید ممکن است جواب این نظر اینست که نفوس با طیفه ^{فطرت} هر مجسم
 نسبت مستعد کاملند لیکن ندیده بدن شغل نیست بقاء شغل و اکثر نفوس
 بنا بر ضعف استعداد با چنین شغلی ممکن نشود التفات بدان خود و بر ذات مجرد
 جوهر خود بسبب شدت آنها و در درونی که را موبدین و امواره از خارج بدن
 و بعضی از نفوس را بنا بر قوت استعداد فرصتی حاصل شود که کامی بخود و بیالات
 از خود بدارند و مراد از بیان مجرد پیرو کنند و ادراک معانی و مفهومات مجرد کنند
 از اینجا را می بینیم که مجرد بوند و اسباب قوت ضعف اختلاف استعدادات از
 مختلف باشد که علل معده فیضان نفوس با طیفه و هرگاه با نکات و طهارت از
 بدن مفارقت کنند و متعلق شوند بحیثی که ندیده اینجسم کار ایشان نباشد و ^{شغل}
 از این جهت نداشته باشند هرچند تواند بود که با استعداد ذاتی با عدم مانع استعداد
 ادراک معقولات کردند و از وضو متمیله متغافل بمفهومات کلیه معانی شوند بجلالت ^{نفوس}

أنه

الحسبان

أنه

الاسفل منجذبة إلى الاجسام ولا منع في المواد السماوية غرا أن تكون موضوعها
بها فتقبل جميع ما كانت اعتقدته من الاحوال الاخرية فتبتاع ما ضل لها
في الدنيا من احوال القبر والبعث والجزا الاخرية ويكون للانفس الرتبة ايضا
الغيبات المصولة في الدنيا وان الصورة الخيالية ليست تضعف عن الحسية بل تزداد
عليها تاثيرا وصفاء كما توجد في المنام وذلك شدا سطرار من الموجود في المنام
بحسب قلة العواقب وتجرد النفس صفاء القابل وليست الصورة التي ترى في المنام
والتي يحس في البقعة الالمرئية في بنطاسيا الا احيدها سدى من باطن وتجدد اليه
والثانية تبسدى من خارج وتقع اليه فاذا ارسم في بنطاسياهم هناك الادراك
المشاهد وانما لئذ يوذى بالحقيقة المرئية في النفس الموجود في الخارج فاذا ارسم
في النفس فعل فعله وان لم يكن سبب من خارج فان السبب الذاتي هو هذا الرسم
الخارج سبب بالعرض فهذه هي السعادة والشفاعة الحسبستان اللتان بالقياس
الى النفس الحسبسته واما النفس القدسة فانها تنفصل عن مثل هذه الاحوال
وتصل بكاملها الى الذات وتنغمس في اللذة الحقيقية وتجري النظر الى ما خلفها الى الملكة
التي كانت لها كل الشبهة ولو كان يفي فيها اثر من ذلك اعتقاد او خلقى ناذت وتختلف لاجله
عن درجة عليين الى تنفيع ومثل ابن دركاب مبدا ومعاد ينبر ابراد كره وقال في الاشياء
فانهم اذا نثر هو اخلصوا من البدن الى سعادة تليق بهم ولعلمهم لا يستغنون عنها عن قلة
جسم يكون موضوعا للتجليات لهم ولا يمنع ان يكون ذلك جسما سماويا او ما يشبهه
لعل ذلك يعفيهم اخر الامر الى الاستعداد للاضال المستعد الذي للمعادين وخواجه
تدبره ودرج ابن كلام خلاصة كلام مبدا ومعاد نموده ودرشان بعض العلماء كذكر

اینکه
گند

با و محال باشد چنانکه در ابطال آنها منع دانسته شد و اگر نیست تعلق نفس منقلبه
با بدن استعداد متصور نواند شد مگر اختیارش اول بر نقد بدنه و ثانیاً با
شوند که تعلق نفس منقلبه با و نه بر سبیل بدنه بر نفس بلکه بخوبیست که مو
تخیل باشد لیکن خلاف ظاهر اقبال ایشانست و نیز باید فی مذهب ایشان چنانکه
مدعی است نخواهد داشت اصح اقوال در بدن مثالی بر نقد بر صحت و نحو مثال قولی
که استأنا و مولانا افضل المناهل هو ضد الملة و الذین محمد الشیرازی قدس الله روحه
و نور ضحیر میل بان کرده و ان قول است مجرد خیال و عدم حلولش در ماده بقای
با نفس با طفه بعد از مفارقت بدن پس همچنانکه نفس در بدن مثلاً در جگر تعلق یابد
تخیل بدن خود و جمیع اجزاء و اعضای ظاهره و باطنه میکند و ان بدن نیست لا محاله
خیالی غیر بدن محسوس بخواس ظاهره و ان بدنست که در خواب خود را بان بدن
مشاهده میکند بعد از مفارقت از بدن محسوس زیرا ان بدن خیالی که متخیل
بود با اوست و متخیل او که فی المنام و ان بدن لا محاله لکن الذی جمیع خبرها و محسوس
نواند بود بدن آنکه حاجت شود نفس را تعلق بخوبی از جسام و باین قول منکر
غزالی در رساله مضمون علی غیر اهله حیث قال النفس اذا فارقت البدن و حلت القو
الو هیة معها کما ذکرنا و مجردت عن البدن منزله لیس بصحها شی من الهیات البدن
و هی عند الموت عالمة بمفارقتها عن البدن و عن دار الدنیا متوهمه بنفسها عین
القبول الذی مات علی صورته کما کان فی الرؤیا فتخیل و شوهم و تخیل بدنها مقبول و تخیل
الالام الواصلة اليها علی سبیل العقوبات المحسیه علی ما و دتیه الشرایع الصادقة
فهذا عذاب القبر و ان كانت سعبه تخیل صواملا ثم علی وفق ما کان یعتقد من الجنان

نفس ردیه که مندرش بهیات معدیه شده باشند چه ایشانرا بعد از مفارقت
از بدن و تعلق بحسب هر محتاج بنده بر نیز فرض می نماید احتیاج خود نشود بنا بر آنکه شغل
نادی بقصودیه و هیات معدیه بغایت غلظت و شغل بدین بدن باشد این بود
محققین مشایخ و قبل از این اشیاء مشایخ من الفداء رفتند و با عدم نفس ساد

از

خالیه کالات از مضاف کالات بعد از مفارقت از ابدان لان النفس انما یبقی بالتصور
و این نفس تصو کلیات نکرده اند که صور آنها مرتسم در ایشان باشد و از تمام صور
محتاج است بآلات که مفقود است پس از آن بقی معطله و لا معطل فی الوجود و این ضد هبط
است چه دلایل البرهقایی نفس مطلق است جمیع نفوس در عطل لازم نیاید چنانکه

دانشه شد سابقا و لاحقا و اما ثانیین بمنالند هر که از این جماعه قابل استنتاج
نفس ردیه بعد از زنده در ابدان عنصریه و انتقال از عنصر ابدان عنصریه اگر هنوز زنده
باشد و پاک نشده باشند منتقل از ابدان مثالیه شوند و تردد کنند و ابدان مثالیه

باقی

فانکه پاک شوند و بعالم مجرد محض خلل شوند و سعادت کاملین برسند و نفوس
ساده بعد از مفارقت از ابدان از اشیائیه منتقل باجرام سناویه شوند و تردد هر که
نیست بنسب بنسب نفوس و کبر و قه به جمعا بعد از مفارقت از ابدان از اشیائیه منعلو

منعم

شوند با ابدان مثالیه نورانی و مظهر با معدب باشند و چون بطلان ناسخ مط
پیش از این ثابت مدعی طایفه اولی باطل گشت و اما مذهب طایفه ثانیه بر نقلی صحت
وجود عالم مثال بر خالی از اشکال نیست چه بدن مثالی خالی از آن نیست که قلم است
و بر تقدیر قلم با نفسی دارد بانه و هر دو شوق بغایت شکل بلکه باطل کالات لاخف علی النظر
و بر تقدیر حدوث یا مستعد فیضان نفس هست بانه اگر هست لغو نفس منتقله بود

نمانند اما قول دوا مژد نفوس مطا ابدان عنصریه و عدم خلاص از این مدح
 که قابل محکمت و توحید و بشر و نشو و ثواب عقاب نیستند این غایب و دی
 طوایف اهل و ما یوفی الله نعم و فضله سابقا بقا بقا برادره بطلان ناسخ مطیع
 داریم که ناظر در انرا جای شبهه نماند انشاء الله العزیز فصل هشتم از باب
 چهارم از فضائل سوّم در حقیقت سؤال قبر و عذاب
 و احوال مزین انقوا المسلمون علی منکر و نیکر فی القبر عذاب الکفار و بعض
 العناء فیہ و انکاری که منسوبست بخیر بعضی از مناخر انبیا انکار کرده
 گفته که مغرل بر این است نسبت بلکه این قول ضرر بر عمر است و انما استیغفر
 لخاصه عمر ایام و تبعه قوم من الشفعا المعامدین للحی که در شرح المقاصد و شد
 نیست که نزد هر که قابل نیست بیفای روح بعد از نفوت بدن سؤال و عذاب مخصوص
 ببدن پس واجبست اعاده حیوة بنوی بدن در قبر بقدر ما ممکن از زمان ان تقع
 فیہ السؤال و العذاب المذكور ان چنانکه مذهب اکثر متکلمین است شک نیست
 دو امکان از نزد هر که فائسب بیفای روح تواند بود که سؤال و عذاب مخصوص
 باشد بر روح و نیز میتوان بود که شامل روح و بدن هر دو باشد با عاده روح بسو
 بدن بقدری از زمان که ممکن شود وقوع سؤال و عذاب مذکور بدین در زمان و کد
 الحال فی ثواب المؤمن فی القبر ایند که هم اعنی جواز اعاده حیوة بسوی بدن کما است
 که مراد ثواب عقاب الجملة باشد کما هو ظر الا کثرین و اما اگر مراد دوام ثواب
 عقاب باشد ما دام البس فی القبر کما هو الظ من قوله نعم فی الفرعون النار یعرضون
 علیها عذابا و عشیئا ای قبل یوم القیمه و ذلك فی القبر لا محاله بدلیل قوله تعالی

در

نما

حقیقه سؤال

مذکور بدین

الجنان والانهار والحياض والفلان والولدان والحواريين والكاس من المعين فهذا ثوب
 القبر ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم القبر روضة من رياض الجنة وحفرة من حفرة النيران فالقبر
 الحقيقي هذه الهياكل و عذاب القبر وثوابه ما ذكرناها والنشأة الآخرة خروج النفس عن
 هذه الهياكل كما يخرج الجنين من الرحم اليكبرن ركا قال الله قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ
 مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ وَقَوْلُهُ لَقَدْ جَعَلْ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنْتُمْ
 فِيهِ تَقْوَدُونَ دليل ظاهر ومثال بين انتهى كلام الغزالي اليكبرن خيانه مكره اشار به
 كبرهم بخروجهم من وجود مثال ونظر عقل خيالي فيهما بدو قدام صور متخيلة
 تبادلت خود بلا محل وزاينه برهان صوتي ندارد چه مخصوص مراتب فلذا حسب
 در طبائع جسمانية مستند باده است متميز اجزای مرضيه متبانه بحسب وضع
 در صور و مقدار به موقوف بر محل فادى و اما تاسخ هيكل روحاني مثالين بخوار
 آن رفقه و بجلد ترين ناسد و ابطال التاسخ در سطا طالس شكر الله سعيه و انبا عشر
 از تدماي مشابيه اسلامد و بجلد ترين مردم در وقوع تاسخ حكاى هندوان
 و بابل و بزعم شيخ اشراق و انبا عشر قدماي حكاى يونان و حكاى مصر و فارس
 جميع قائل بناسخ اند و نفوس شفياء مطف على اختلاف فيما بينهم في تجوز
 الانفعال من نوع الى نوع و عدمه و بعضي قائل بنسند بخوار انفعال زبدن انسا
 بيدن حيوان ديكر بعضي قائلند بخوار ان لكر قائل بنسند بانفعال رخنوان بنينا
 و بعضي ديكر قائلند و ان بنات بنجاد ليكن هم منقولند و قول بخلص نفوس بالاخره از درد در ابدان
 عنصريه و انفعال العالم الفلكي يا عالم مثال و اين درد در ابدان عنصريه نزد اين جماعه
 عقوبه و عذاب جهنم نفوس شريره است اين است تاسخ كه از جمله منسوبين حكمت

چون

مالم

و بعضي ديكر قائلند
 بخوار انفعال از حيوان
 به بنات

بمقدار پنجاه هزار سال دنیا بنا بر آنکه آفتاب از دگر هراسید آفتابی دیگر خواهد بود
 بامر خدا یعنی آید حرکت نکند تا آنروز منقضی شود و خسر عبارت از زنده
 کردن مرده و کاشت جمع نمودن در آن موضع و کتاب عبارت از نامه ایست که ملکی
 اعمال بنده را در آن نامه ثبت کنند حساب عبارت از آنست که آن نامه را از نظر ^{مکلفین}
 در آورند و بدست ایشان دهند تا خود مطلع بر اعمال خودشان شوند و حجت
 خدای ایشان تمام شود و میزان عبارت از آنست که می گفتم که اعمال را بن وزن کرده
 و ضراط عبارت از جبر است مدد و برمتن جهنم ادق از شعر و احراز سبقت که ناموس و
 جمیع مکلفین می رود بر آن جبر و وجوب اعتقاد بوقوع جمیع این مفهومات اجماعی است
 بلکه انصرون بیان نیست لکن در مصادق این مفهومات خلافست اکثر اهل اسلام
 از بر ظواهر که بعضی نیرنگ و بل بعضی قائل شوند و نزد قائلین بمعاد و کائنات
 کبری عبارت از خلوص و راستی از قهده غلو باجسام مط و فایم شدن و ایستادن
 بخود بدون تعلقی و تصرف و حاجت با بدان و مراد از نوم قیمه یوم دهر نیست یوم
 زمانی واقع در تلوی و عقب این یام زمانه و مراد از زمین قیامت در عالم اسفل
 مجرد است بدون حاجت داده و کتاب اعمال عبارت از دانش نام و دانش اخ آثار اعمال
 و افعال است و نفس در نفس حیاط اعمال باشند و حساب عبارت از مشاهده
 کردن نفس است آثار مرئیه در او را و میزان عبارت از عقل نظریست که حسن و قبح
 افعال را بن سنجیده شود و ضراط عبارت از ملکه عدالت است توسط میان افراط
 و تغریط در اخلاق و اکثر قائلین بمجاها بین مجوز با مثال نا و بل مذکور کنند
 بر ظواهر این ممکن دانند و قائل بمجاها فقط و اچاره نیست از حمل بر ظواهر

جمیع نفوس است

کتاب

قال قلت لابي عبد الله ع انا نحدث عن ارواح المؤمنين انها في خواصل طبر خضر
 في الجنة وناوي الى قتاد بل تحت العرش فقال لا اذن ما هي خواصل طبر قلت انهم
 قال في روضه كهيئة الاجساد في الجنة وعند عنه ع قال سالت عن ارواح المشركين فقال
 في النار بعد ان يقولون ربنا لا تقم لنا الساعة ولا تخرجنا ما وعدتنا ولا تفتح
 باب لنا وعن امير المؤمنين ع قال شرب في النار يبرهون الذي فيه ارواح الكفار وعن
 ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع سرفاء على وجه الارض ما يبرهون هولاء
 بحض موت ربه هاهم الكفار فضل الزاب جهنم من ماله سبهم
 در حقيقت و زير قبا في خسر و حساب و كتاب صراط مستقيم
 بدانكه قيام در لغت مضد است من قولهم قام يقوم قيا ما يعني استادن و قيا مشتاق
 و روزيست كه جميع اموات مكلفين بعد از اجزاء در آن روز سبب است براي حساب و نام
 مكافست كه در آن مكان سبب است براي حساب بنا بر اول اضافه يوم القيمة مثل
 اضافه يوم الجمعة و يوم الاحد است بنا بر دوم مثل اضافه يوم الدار يوم
 السقيفة و بر هر تقدير بنا بر اول است چه لفظ قيام از معنى مصداق نقل
 شده بمعني روز مذكور و با مكان مذكور مناسب وقوع قيام مذكور و آنروز
 با در آن مكان و وجه و اهل اسلام بر آنند كه خدا بندگان را با آفتاب
 عالم اختلاف القولين كافر خواهد كرد و بعد از آن عالمي ديگر پديد خواهد آمد
 كه از عالم اخيرت كويند و جميع مردگان زنده خواهد كرد و باز خواهد داشت
 در موضعي كه از ازمين قيامت در روزي كه انرا روز قيامت كويند براي حساب
 اعمال و آنروز روزي خواهد بود در عقب و رتلوان روزها بيايد و روز بمقدار

من ابى بصيرت ابي
 عبد الله و

بهرم

علم

الكل والعقل المستقيم بيننا وبينهم فبنابر ابن زهر بنونان كفت كه مراد از فتران قيامت بر اثر
 منطق و توان بنظر است كه حق و باطل را اعتقاد ان و اصول بان توان شناخت
 . اخياره الغرالى في بعض مضانيف و برى خواص و عوام در افعال و اعمال جنبا انبياء
 و اوصياء و اندچه صحف و فساد عمل و عاقت با كفته و كرده انبان و مخالفت با آن
 متحقق شود و كما ورد في الاحاديث ان الموازين القسط هم الانبياء و الاوصياء عليهم السلام
 و ان من المؤمنين من هو الميزان فبما ان كل امر هو بيني و بيني تلك الامنة و وصي بينهما و لبعض
 اخواننا الالهيين كثر الله امثالهم في العالمين رسالة نفيسة في تحقيق ميزان القيمة بينه
 على التحقيق المذكور و هي غاية الجوة بيني ان بطالها كل احد و اما حدوث انبان
 و دروز قيامت فعه شك بنست و اما كذا بنابر انكه تولد جنوانات مشاهد
 معلوم قال الغرالى في المضمون عود النفس الى البدن بعد مفارقتها عنه امر ممكن غير
 مستحيل و لا ينبغي ان يتعجب منه بل التعجب من غلو النفس بالبدن في اول الامر ظاهر من
 تعجب عودها اليه بعد المفارقة و تاثير النفس في البدن تاثير غل و تسخير و لا يبرهان
 على استحالة هذا التسخير و صبر و ده هذا البدن مرة اخرى مسعدة لقبول تاثيرها
 و تسخيرها و بقي ههنا العجب من ضعف العقول و هو ان ذلك الاستعداد الانساني
 يحصل قليلا قليلا بالتدريج من نقطة في فرار مكين ثم من عطفه الى تمام الحلقة و اذا
 لم يكن كذلك لا يقبل الاستعداد لقبول التسخير و دفع هذا العجب انما مندبتنا انما هو
 ممكن بالتدريج حدوثه ممكن دفعه و التوالد انما يكون بالتدريج و اما التولد فلا يكون
 بالتدريج المحسوس الا نرى التوالد الذي يتولد يكون بالتدريج و باجماع الذكر منه الا
 و بعد و فساد و اما التولدي منه يكون دفعه فانه لم يوجد قط مدد و لا تراب بعضه

حدوثه

شكاهو

وشك فيستد رامكانان حمل كذا كان بطواهر زاد وزن اعمال وقول استعملها
 ان اعمال المؤمن بقصور بصور حسنه واخمال الكافر الفاسد بصوتيه فيوزن تلك
 الصوكة هو المنقول عن ابن عباس لما كان الوزن يرجع الى وزن الصفة التي يكون الاعمال
 مكتوبة فيها كما ورد في بعض الاحاديث النبوية واليه ذهب كثير من المفسرين وكثير من العلماء
 حمل هذه التفسير انما يعدل هو قول مجاهد فيضحك والاعتراف بالذهب كثير من الناس
 قالوا لفظ الوزن على هذا المعنى جائز في اللغة بقوله هذا الكلام في وزن ذلك وفي ذلك
 اي يبادله ويساويه مع انه ليس هناك وزن في الحقيقة لان العدل في الاخذ لا يعطى
 لا يظهر الا بالكيل والوزن في الدنيا فلم يعد جعل الوزن كناية عن العدل وبعضه ^{مخففة} وزن
 مثل حجر الاسلام غزالي غيره زاد امثال بن مقام مخففة است نفس وهو ان لكل شيء
 من المعاني حقيقة وروحاً وله صوة وقال قد يتعد الصو والقبول الحقيقة واحدة
 وانما وضعت الالفاظ للحقايق والارواح ولوجودها في القوال يستعمل الالفاظ
 فيها على الحقيقة مثلاً لفظ الفلم انما وضع لانه نفس الصوة في الارواح من وزن
 يعتبر فيها كونها من قصب واحد يدا وغير ذلك بل لان يكون جسماً ولا كون النفس
 محسوساً ومعقولة ولا كون اللوح من قرطاس وخشب بل مجرد كونه منقوشاً
 فيه وهذا حقيقة اللوح فكذلك المبين فانه موضوع لما يعرف به مقادير الاشياء
 وهذا معنى واحد هو حقيقة وروحه وله قوال مختلفة وصوتيه بعضها محسوس
 وبعضها معقول مثل ما يوزن به الاجرام والاثقال كذبي الكفتين وما يوزن به القوال
 والارتفاعات كالاضطرلاب ما يوزن به الدوائر والقسمة كالفجرار وما يوزن به ^{نفس} الخطوط
 كالسطر وما يوزن به الشعر كالعروض ما يوزن به العلوم كالمنطق وما يوزن به الكل

وما يوزن به الاعمال
 كالشقوق

المستقيم عبارة عن الوسط الحقيقي بين الاخلاق المتضادة ولهذا امرنا الله بالدعاء
 له في سورة الفاتحة حيث قال **هَذَا الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ** وقال في حق المصطفى **اِنَّكَ**
لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ مثال ذلك السخاوة بين البنيان والاسراف والبخل والتجاعة
 بين التهور والجبن والنواضع بين التكبر والدناءة والعفة بين الشهوة والنجس فلهذا
 الاخلاق طرفا فاما كقريب وما مدفومان والوسط ليس من الاطراف والتعريف هو
 في غاية البعد من كل طرف فلهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم خير الامور وسطها ومثل ذلك الوسط
 الخط الهندسي بين الظل والشمس من الظل ولا من الشمس والخبث في ذلك ان كمال
 الادعى في المشابهة بالملائكة وهم منفكون عن هذا الاوصاف المتضادة وليس في
 امكان الانسان لا تفكك عنها بالكلمة فكلفه الله ما يشبه لا تفكك عنها
 الفاتر لا حار ولا بارد والعودى لا ابيض ولا اسود والبخل والبذر من صفات الانسان
 والمقتصد السخي كانه لا يجنل ولا مبذر فالصراط المستقيم هو الوسط الحقي بين الطرفين
 الذي لا ميل له الى احد الجانبين وهو اذق من الشعر والذي يطول بغاية البعد من
 الطرفين يكون على وسط ولو فرضنا حلقه حد يدحاطه بالنار وضعت فيها نمل
 وهي تهرب بطبعها عن الحرارة فلا تهرب الا الى المركز لانه الوسط الذي هو غاية
 البعد من المحيط المحرق وذلك النقطة لا عرض لها فاذن الصراط المستقيم لا عرض له
 وهو اذق من الشعر ولذلك خرج من القوة البشرية الوفوف عليه فلا جرم هو
 امثال النار بقدر ميله عنه كما قال الله **ثُمَّ اِنْ مِنْكُمْ اِلَّا وَاِرِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ**
حَتْمًا مَقْضِيًّا وقال **لَنْ تَسْتَبِيحُوا اَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ الْفِتْنَةِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمْتَلِكُوا**
كُلَّ الْبَيْلِ فان العدل بين المراتين في المحبة والوفوف على ربه متوسطة لا ميل فيه الى

وهو الوسط فان

فارد بعضه بالقوة قريب الخيم الفار وكذا الذباب الذي يتولد في الصيف من العفونا
 يكون نفعه ولم توجد عفونه تغرب من خالتها وصارت بالقوة قريبة إلى الذباب
 لتجمل ذبا ما من غير مله وتدرج والنشأ الثانية تولد له من تلك الاجزاء التي
 كانت في الاصل وان تغرب فانخلعت بعضها صوفا بها لله واهب الضوئ تلك الضو
 الموادها ويحصل المزاج الخاص مرة اخرى لها نفس حدث عند حدوث ذلك المزاج
 ابتداء فيعود بالسبح والنصف اليها مع العلاقة التي كانت بينهما واما الحبس فقد لا
 ايقم في المضمون نغلو النفس بالجسد الدنيوي فانه المحتاج الى التدبير الشاغل لحاجيها
 عن حقايق الامور والموت ينكشف لفظا كما قال الله فكشفنا عنك غطاءك واما
 ينكشف لها تأثيراتها فيما يقربها الى الله وبعد عنها ومقادير تلك الاثار وان بعضها
 اشد تاثيرا من البعض في قدرة الله ان يجري سببا يعرف الخلق في لحظة واحدة مقادير
 الاعمال بالاضافة الى تاثيرها ما يقربها من الابدان في الميزان ما يعرف به الزيادة من النقصان
 ثم ذكر التحقيق المذكور في الميزان ثم قال والحساب جمع منفردات المقادير وتعرفت
 وقاما من اثنان الاول اعمال منفردة نافعها وضارها مقربة ومبعدة لا يعرف حركاتها
 وقد لا يحضره احاد منفرداتها فاذا احضرت المنفردات وجمعت كل حسابا فان قد
 الله نعم ان ينكشف في لحظة واحدة للعالمين منفردات اعمالهم ومبلغ اثارها فهو
 اسرع الحاسبين قطعاً وسئل امير المؤمنين ع كيف يحاسب الله الخلق في لحظة واحدة
 من غير تسويف وغلط فقال كما يريهم الله مع ما يري انواع الحيوانات بلا تسويف
 وغلط واما الصراط فقد قال بعض في المضمون الصراط عبادة عمالها مناسبتين
 دتمه ودقة الشعر وحدته والسيف فهو في الدقة كالخط الهندسي والصراط المستقيم

حقیقت جن جنار

الارضین السبع كما هو المشهور ذی حکما السنک دار جن جنائی بواطنی فلا
 وهی نفوسنا المنطبعة كما مرة الاشارة اليه وقال الغزالي في المصنوع اللذة المحسوسة
 في الجنان من اكل وشرب بکاح يجب لتصدیقها لامكانها وهی كما تقدم حسیة
 وعقلیة اما المحسوس فعدد الروح الى البدن كما ذكرناه ولا كلام في بعض هذه اللذات
 لما لا يجب فيها كل احد مثل لبس الاسبق والطبخ المنضو والتدخين المنضو وهذا ما نحو
 به جماعه يعظم ذلك في اعينهم ولشهوة غایة الشهوة في كل صنف في كل اقليم مقام
 ومشارك ملائیس مخصوص دون قوم ولكل احد في الجنة ما يشتهي ولكم فيها
 ما تشتهي أنفسکم ولكم فيها ما تدعون وربما يعظم الله شهوة في الآخرة ولا تكون
 الشهوة معظمة في الدنيا كما لنظر الى ان الله تعالى فان الشهوة والرغبة الصادقة فيها
 في الآخرة دون الدنيا واما الخيال فلذنه كما في النوم الا انه مستحضر لا نقطة عنقریب
 لو كانت باقية لم يدرك فرق بين الحسی والخيالی لان لذنا الانسان بالصور من حيث انطباعها
 في الخيال الحس لا من حيث وجودها في الخارج فلو وجد في الخارج ولم يوجد في حاسة
 بالانطباع فلا لذة ولو بقي المنطبع الحس في عدم في الخارج لاذ من اللذة والقوة المتخيلة
 على اخراج الصور في هذا العالم لان صورها المتخيلة ليست بحسوس ومنطبعة القوة
 الباصرة فلذلك لو اخرجت صورة جنينة في غابة الجمال وتوهمت حضورها ومنا
 له يعظم لذته لانه ليس بصیر مبصر كما في النوم فلو كانت لها قوة على تصويرها في القوة
 الباصرة لفظت لذته ونقل منزلة الصورة الموجودة في الخارج ولا يفارق
 الدنيا في هذا المعنى الا من حيث كمال القدرة على تصوير الصورة في القوة وكل ما يشتهي
 احد فيحضر عنده في الحال فيكون شهوته سبب تخيله وسبب ابصار ما في منطباعه

حقیقت جنت و نار

الی احدینا که بدخل تحت لامکان فمن استغاث فیه هذا العالم علی الصراط المستقیم الذی
 حکای الله تعالی حقیقتہ علی النبی و ان هذا صراطی مستقیماً فانبعوہ من علی صراط
 الآخر من غیر میل و جاء فی الحديث ہر المؤمن علی الصراط کالبر و الخاطف **فصل**
 انما بچہا عز انما قال رسولہ **حقیقت جنت و نار جنت** ع
 اذ ان ثوابت و نار عبارت از عقاب ثواب عقاب جسمانی و الاصلہ داری
 با بدجسمانی و خلافت و رابطہ جنت و نار موجود ندالان ما موجود خواہند شد
 در روز قیامت اکثر مذهب اولند و بعضی از معتزلہ بر مذهب ثانی و حقیقت
 اولست بنا بر دلالت ظواہر آیات و احادیث بر این با عدم ضرورت تاویل و نیز **اصل**
 در لطف و عدل و عہد کما لا یخفی و مستند فرقہ ثانیہ چند وجہ است **اول** لزوم
 عبت و ان تدفع است بوجه دوم از وجہین مذهب مختار **دوم** لزوم فنا و ہلاک
 لغیر الاموال الدالہ علی ہلاک العالم مع تحقق الاجتماع علی و امہا وان منہ فغست
 بجماع بجماع بر ما بعد قیامت فلا بنا فی ہلاکہا لحظہ واحدہ قبل القیمة **سیم** علم
 مکان برای جنت و نار چہ تحقیقات و در سموات این عالم مستغنیست **استحالة**
 فی الافلاک و توقف لدخول فیہا علیہ و کذا فی عناصرہ لانہا لا تنع جہت عرضہا
 السموات و الارض و ہچنین در عالم دیگر **استحالة** وجود عالم اخر بنا بر ہذا
 العالم کما مر و جوابش اینست کہ مکان جنت فوق سموات سبعست و تحت عرش
 کما جلیہ اکثر من لقولہ تم عند سدرۃ المنتہی عند ہا جنت الماوی و لقولہ تم
 سفف المجنۃ عرش الرحمن و قد سبق ان خرق الافلاک غیر المجلدات **الجمہات** غیر مشیع و
 نار موصوفہ بنسبت بوسعتی کہ در عالم عناصر کجا پیش آن نباشد فہمکن کونہا **الحق**

غایب باشد و عرفانست بحسب حقیقت هر دو طایفه متحد باشند و عرض
 اصلی هر دو مالک واحد پس مقصود در این خانه ابرار و مقصداست مقصود که
اولی که در هر یک حکمت و اوست **تجدید اخلاق بدانکه**
 که علمست باحوال اعیان موجودات علی ما هی علیه نفس لا یرد و ششم نظریه
 و علمیه اما حکمت نظریه علم باحوال موجودات است که وجودش متعلق بقدرت و اختیار
 انسان باشد مانند علم بوجود واجب الوجود و مبادی عالمه و افلاک و عناصر
 و نفوس و قوی و صور و طبایع الی غیر ذلک اما حکمت علمیه علم باحوال موجودات است
 که وجودش متعلق بقدرت و اختیار انسان باشد مانند اعمال و افعال از این جهت
 که مودی بصلاح معاش و معاد باشد و از اگر باعتبار مشارکت با جماعه باشد
 در منزل نرا علم ندر هر منزل گویند و یاد ربلا نرا علم سیاست خوانند و اگر باعتبار
 مشارکت باشد بلکه باعتبار افراد باشد مرتبت یثربی فی فعل و لا یثربی ان
 بفعل نرا علم تهذیب خوانند مقصود ما اشاره بعلم تهذیب اخلاقی است
 انست که نفس را طهره از جهت قوت علمیه و بحسب مزاولت اعمال هیاتی در جوهر
 ذات مرتب شود که منشأ تولد اخلاق حمیده و ذمیه باشد و ضابطه و در ذلک علم
 از اینها باشند چنانکه ضابطه اعمال مودی بصلاح معاش و معاد است و این را
 بفشارد و باشد پس بدانست از چاره تدبیری که هیات مرتبه در نفس همه
 منشأ ضابطه شوند و تخیل از ذایل حاصل شود و از تدبیر بصفت تهذیب اخلاقی
 حاصل تواند شد خلق ملکه است نفسا که مقتضی سهولت صدور افعال
 از نفس بجهت پیشی که محتاج بفکری و دیتی نباشد خلق هر دو گونه بود طبیعی

انطباعه في القوة الباصرة فلا يخطئ بالمشي بل اليه الا بوجوده في الحال هو حوله
يراه واليه الاشارة بقوله ان في الجنة سوقا تباع فيه الصور والسوق عبارة عن اللطف
الالهى الذى هو منبع الفادة على الخلق الصور مجتمعة واما الوجه الثالث وهو الوجه

الذات

العقلى فهو ان يكون هذه المحسوسات امثلة للذات العقلية التى ليست بحسوس لكن العقل
ينقسم الى انواع كثيرة مختلفة الذات كالحسب فانكون الحسب امثلتها وكل واحد يكون
مثالا للذات اخرى وان كانت ما اعين راي لا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فجميع
هذه الانقسام ممكنة فيكون مجموع بين الكل ويجوز ان يكون نصيب كل واحد بقدر ^{استعداد} ^{القانون}
فالشعور بالتقليد المحسوس على الصور الذى لم ينفخ له طرق الحقايق تمثل هذه الصور

المستقص من العالم
الصور

والذات المحسوس ينفخ لهم من لطايف لتدروا للذات العقلية ما يليق بهم وينبغي لشأنهم
وشهوتهم اذ دخل الجنة ان فيها لكل افرى ما يشتهيه اذ اختلف الشهوات لم يبعد ان
يختلف لطائف الذات الفادية واسعة والقوة البشرية عن الاطاعة بجا الفدية
فاصر والرحمة الالهية الفت بواسطة النبوة الكافرة الخلق القد الذى اتملته فانما هم
فيجب التصديق بانهم ولا فراد بما وراه منهى الفهم من امور تليق بالكرم الالهى ولا يترك
بالفهم البشرى انما نل ذلك في مقعد صدق عند مليك مقتدر وما به من فضل كره
اخر فضول مقالات ان كانت انما مقصود بالذات بودد راي كتاب اكتفا فانهم وباب
نماهم موعوده در فاعلم كتاب بفضل الله وتوفيقه طريق اختام نماهم خاتمه
در ايشا رت كونه نيل الى البريلى لك راه باطن بلانكه معروف در رساله
راه باطن در طريقه استيكى طريقه حكمت ان نهديب خلافتك بفتح سعي
حكاي اشرف استيكى طريقه شرع وان محافظ براخلاص تقوى انت كنه غايه

تهدیه اخلاق

کفایتاً صلیته وجود نفس را طفاست برای حصول غایات مطلوبه زنیوت
 علیه که منعلق است بحفظ بدن و نظام هر چه جنواب بطریق سهولت و قوت عملیه را
 قوی و جنود بسیار است که اصل در پسران نهاد و قوتست یکی شهوت و دیگری غضب
 هر کدام از آن قوای متکثره زاد و طرف است یکی افراط و دیگری طرف تغریض و طرف افراط
 طرف
 در هر قوی موجب اخلاص غایات و لازماً غایاتین مذکورین و اخلاص بحجز اولاد غایت
 ثانیه است طرف تغریض موجب اخلاص بحجز دوم از غایت ثانیه و ضبط وی از فعل
 الطرفین و محافظت در وسط مؤدی حصول کلنا الغایین پس ضبط هر کدام از قوای
 بر وسط فضیلت است و میل هر کدام به یکی از طرفین رد یلت بالجمله در وسط دو
 معتبر است یکی کسوف و ازاله وی از مرتبه شدت که افراط عبارت از آنست و دیگری
 ابقای قوت و استعمال وی در الجملة و عدم ازاله و اعتدال میان الکلیه و تغریض عبارت از
 آنست و این هر دو معنی مطلوب است لاجل الغایین المذكورین و هذا معنی کلام شیخ
 النفس
 فی الشفا الوساطه نطلب فی الاخلاق لجهنم فاما ما فيها من کسر القوی فلاجل زکاء
 خاصه و لیسفاد بها الهیة الاستغلايه وان يكون تخلصها من البدن تخلصاً نفسياً
 و اما ما فيها من استعمال هذه القوی فلمصالح دنیویة و مراد از غایات استعماله
 بلکه تسلط عقل نظریست بر عقل عملی و استعمال وی در تحصیل ملکات هیئیه
 فاضله تواند کرد و مراد از زکاء نفس طهارت و ست از هیئات دیه و اخلاق و ذلله
 و مراد از تخلص نفسی آنست که در وقت مفارقت نفس خالی باشد از هیئات که موجب
 انجذاب است بتعلق اجسام ناالکلیه منخبط در سلك عقول مجرده و اما نکته مفیده
 تواند شد و مراد از استعمال قوی بکار داشتن قوتهاست فی الجملة در مصالح بنده

تهديد باخلاق

وغادی طبیعی مثل آنکه اصل مزاج بدن مضطرب باشد که نفس را مضطرب سازد و حالش کفایتی بود مفلوط یا و مانند کسی که ادنی سیدی بخراب قوه غضبیه توان کرد آنکه چندی را با غضب تواند راود و مانند کسی که از سلسله بن سید جزع کند و چنین بعد از آنکه با از ادنی سید با فراط خفه کند یا کبریه را بد و مانند آن اما غادی مانند کسی که اول بر ویت و فکر کاری کند و بکثرت تکرار و قمرن غادی شود بعدی که محتاج بقدر و ریت نباشد و اینکه کفایت اغنی انقسام خلق بغادی طبعی مدعی حقین است از حکما بعضی نیز بر آنند که خلق نیست مگر طبیعی پس بدید و تغییر اخلاق منعی نباشد و این مذهب بقاییت ضعیف است بنا بر آنکه معلوم و مشاهد هم حدوث خلق و هم تبدل خلق و الا ترتیب تعلیم نادیر اثری نبود و اشرا بر صفت اخلاص و بینکار و نیک نشاندی و مجاست اشرا بر نیکان و از آن نشانه و بطلان جمیع اینها معلوم است سبیل قطع و جزم قال الشيخ الزکبى الدلیل علی ان الاخلاق ما تحصل من اعتقاد الافعال التي قصد عن الاخلاق ما نراه من الصحاب^{الشیخ} و افاضل الملوك فانهم انما يجعلون اهل المدن اخيارا بما يعودونهم من افعال الخير و کل اصحاب السياسات الردية و المنقلبون علی المدن يجعلون اهلها اشرا بما يعودون من افعال الشر و چون بنفصد داشتی بدانکه حکما را در تهدید باخلاق^{مطلب} دو یکی مفاد کردند ایندن قوف علیه موقوف نظریه را ناهیا قی و اتاری که از اعمال و افعال در نفس مرئوسه و راسخ شود مضاد هیات علمیه از جهت قوت خطر به حاصل شود نباشد و بعد از مفارقت موجب نادری و انجذاب بعلاقی جسمیه که سبب علم خلوص^و عقلیه است نشود دوم اعداد و تمثیه نفس برای اعمال نظرو تکمیل قوه نظریه که غا

تمتد بخلق

ناطقة باشد فانصرافات وبحسب قضا عفل بود واثر جرب و راظهار شود و از
 بندگی و عبودیت هوای نفس فارغ باشد و عدالت است که این همه قوتها با هم موافق
 نمایند و امثال فوت ناطقه میزنند تا اختلاف هوا و بخار ذب قوی نفس را درود
 جرب نمیکنند و اثر انصاف و انصاف را و منتهی نشود و شیخ ابو علی مسکویه که در
 علمی نظیر شیخ ابو علی سنها بوده در حکمت نظری و رکاب طهاره النفس کو بدین
 الناطقه هي التي تسمى الملكة والها التي تستعملها في البدن الدماغ والقوة الشهوية
 هي التي تسمى البهيمية والها التي تستعملها في البدن الكبد والقوة العنصرية هي
 تسمى السبعية والها التي تستعملها في البدن القلب لذلك يجب ان يكون عدد الفضائل
 بحسب اعداد هذه القوى فيكون عدد حركة النفس الناطقة معذله و غير خارج عن
 ذاتها وكان شوقها الى المعارف الصحيحة لا المظنونة معارف وهي بالحقيقة
 جهالات حدثت عنها فضيلة العلم وتبعتها الحكمة ومتى كانت حركة النفس البهيمية
 معذلة منقادة للنفس الغافلة غير ثابتة عليها فيما تهبط لها ولا منها في اتباع
 هواها حدثت عنها فضيلة العفة وتبعتها فضيلة الشجاعة ومتى كانت حركة النفس
 معذلة لطبع النفس الغافلة غير متأينة عليها فيما تهبط لها فلا تهيج في غير جنبها ولا
 تحي أكثر مما ينبغي لها حدثت عنها فضيلة الحلم وتبعتها فضيلة الشجاعة ثم تحدث
 هذه الفضائل الثلاث باعدادها و نسبتها بعضها الى بعض فضيلة هي كمالها و تمامها
 وهي فضيلة العدالة فلذلك اجمع الحكماء ان اجناس الفضائل اربع وهي الحكمة والعفة
 والشجاعة والعدالة ولذلك لا يفخر احد ولا يباغى الا بهذه الفضائل فقط فاما
 افخر باباؤه واسلافه فلا يتم كانوا على بعض هذه الفضائل او عليها كلها ثم قال الحكمة

تمدن باخلاق

بدنیه و نظامیه تا منجر بطرف قریب نشود و بتوی با خلال نکرده و اما با قوت عظمیه
که انرا از جهت قلدن بر تحصیل مجهولات نظریه عقل نظری و از جهت قلدن بر تمیز میان
جهل و تیج و صحیح و فاسد قوت تمیزیه و از جهت قلدن بر تصرف با موجب مصالح
و ترب غایات مطلوبه قوت تدبیریه خوانند و فراتر در تحصیل علوم نظریه معانی
حقیقه مدعوم نیست توسط در اعطای بلکله هر چند در ان فرایند و همت
خوض الح انکار غنیه صرف نماید مگر در بکمال حقیقی و شغاث حقیقه نیز
باشد لیکن از جهت تدبیر و رامود نبویه و تحصیل غایات عاجله و دینه توسط
مطلوبت و فرط و غریب هر دو مدعوم و لهذا اصول فضا بل چهار است بنا بر آنکه
قوی که از جهت تعدیل آنها و مطلوبت توسط در آنها سه قوتش قوت نبویه و
قوت غضبیه و قوت تدبیریه پس توسط در هر کدام علیحدّه فضیلت نیست و توسط
در مجموع با هم فضیلت دیگر توسط در قوت نبویه و اعف کوبند توسط قوت
غضبیه و اشجاع توسط در قوت تدبیریه و حکمت و از حکمت عملیه است نه
علم باغبان موجودات و توسط در مجموع قوای ثلثه و عدالت و لهذا گفته اند که
اصول عدالت سه است پس مجموع اصول فضا بل چهار باشد حکمت و شجاع و عفت
و عدالت حکمت معرفت موجودات است خواه موجودات الهی و خواه موجودات
که وجودش بر آده انسان باشد اعنی معرفت هر چه دانستی است کردنی که حکمت
نظریه عملی عبارت از است و شجاع است که قوت غضبی من نفس ناطقه انقباض
نماید تا در امور هولناک مضطرب نشود و افلام بر حسب اقتضای عقل کند تا هم
که کند حیوان هم صبری که نماید محمود بود و در عفت است که شهوات مطیع نفس ناطقه

فضیلت رد بلیت کرد پس هر فضیلتی متناهی و وسطی است و رد ابل که باز او باشد
 بمنزله اطراف مانند مرکز دایره پس از این جهت باز ای هر فضیلتی رد بلیت ^{ناقص}
 تواند بود چه وسط محدود باشد و اطراف نامحدود و ملازمت فضیلت مانند
 حرکت بود بر خط مستقیم و ارتکاب ذبلیت مانند انحراف از آن خط و ظاهر است
 که میان دو نقطه خط مستقیم چنانکه بتواند بود و خطهای نامستقیم غیر مستقیم باشد
 که آن استقامت و سلوک طریق فضیلت جز باین پنج صورت نه بند و انحراف
 از آن منتهی نامحدود باشد از این جهت باشد صعوبتی که در التزام طریق فضایل
 واقع باشد و نیز در اخلاق خواهه وارد شده که اینچنین بعضی اشارات و ابهامات
 که طراط خدای تعالی از موی نارنگی و از شمشیر نیر بود عبارت از این معنی است پیش
 از این از غرائف نقل کرده شد لیکن مجموع رد بلیتهای نامتناهی که باز ^{است} هر فضیلتی ^{در} جمیع
 بدو نوع است یکی آنکه از وسط بطرف افراط مائل باشد و دیگر آنکه از وسط بتوسط
 مایل کند پس باز هر فضیلتی دو نوع از رد بلیت بود و چون اجناس فضائل چهار ^{بود}
 پس اجناس رد ابل هشت باشد و باز حکمت آن سفته بود و ببله و دو باز اشباع
 و انهمور بود و جنبه دو باز اعتدال آن شره بود و خمود شهوت و دو باز عدالت
 و ان ظلم بود و انظلام و در هر کدام اول در جانب افراط باشد و دوم در جانب تقیظ
 اما سفته استعمال قوت فکری بود و اینچنین واجب بود باز پاده بر اینچنین واجب بود
 هوالمرد من الجریزه و ببله تعطیل قوت فکری بود بارادت نه اینچنین از روی خلقت
 بود و متور اقام بود بر چیزی که اقدام بر آن جمیل نباشد و جنبه حد کردن بود از
 چیزی که حد از آن محمود نباشد و شره فرو رفتن باشد و لذت ناپاده بود ^و

الحكمة هي فضيلة النفس الناطقة المتميزة وهي ان تعلم الموجودات كلها من حيث
هي موجودة وان شئت فقل ان تعلم الامور الالهية والامور الانسانية وبشر
علمها بذلك ان تعرف المفعولات بما يجب ان يفعل واما يجب ان لا يفعل واما العفة
فهي فضيلة الجبر الشهواني وتظهر هذه الفضيلة في الانسان يكون بان يصرف ^{شهوانه}
بحسب الراي اعني ان يوافق الفهم الصحيح حتى لا ينفاد لها ويصير بذلك ^{مستفيد}
بشي من شهوانه واما الشجاعة فهي فضيلة النفس الغضبية وتظهر في الانسان بحسن
انقيادها للنفس الناطقة المتميزة واستعمالها بوجبه الراي المحمود في الالهية اعني
ان يخاف من الامور المفردة اذا كان فعلها جبلا والصبر عليها محمودا ولها الغدالة
فهي فضيلة للنفس تحدث لها من اجتماع هذه الفضائل الثلاث التي عدناها اول ذلك
عند مسائله هذه القوى بعضها لبعض واستسلامها للقوة المميزة حتى لا تغلب
ولا تحرك نحو مطلوباتها على رسوم طبايعها وتحدث للانسان بها هيمنة يختار بها
ابدا الانصاف من نفسه على نفسه او لا ثم الانصاف والانصاف من غيره واما
اجناسه ذاك ان اضداد فضائل المذكورة اندا كرهه وريادي النظر فيها رنوا تدبو
وانجهل باشكاه ضد حكمتها من جبن كه ضد شجاعته من شره كه ضد عفت
وجوره كه ضد عدلته كما قال الشيخ ابن سكو به واضداد هذه الفضائل الاربعة
من الزايل ايضا اربع الجهل والشر والجبن والجور لكن بحسب نظر مستقصى ^{فضيلة}
واحد يست كه چون ارد وكد زد خواه بلفظ فرط وخواه بلفظ فريط منادى
بر بلي شود بلكه چنانكه محقق طوسي را خلاص خود آورده هر قبيكه در تحديده
فضيلتي معبر بود واهمال كند ايه هر قبيكه معبر نبود وروايت ناپند ان فضيلة

هند بنی اخلاق

امری جیل روی مدحتی شد بد مرک پرز انکند چها امر ثبات صبران قوت
مقاومت الام و شداید باشد سبها احوال فارغ از غرضان شکسته نشود پنجم
حلم دان طمانینه بود که با وجود ان قوه عضبی تحریک نفس با سانی توان کرد
یشی سمر سکون و انوا عدم طیش نیز گویند و ان ثباتی باشد که ملکه شو نفس را در
خصوص خصوص منتهای و حرجهای که در محافطت بن عرض و نما با هفت مرتبه باشد
و ان مرتب بودن نفس است بر کارهای عظیم توقع ذکر جیل همیشه مرا احوال لک
و ان تاب و زدن نفس است که مر جوارح را در ارتکاب اعمال پسندد عارض شود
تمام مواضع و ان در نظرها و ردن باشد خود را و مرتب بنی نه در رخصت
در بجا و اعتبار از او نازل تر باشد هم حیت و ان عدم نهادن بود در محافطت
که محافطتش واجب باشد تا این که هر وقت ان مآثر شدن نفس باشد تا نام ان
نوع بی اضطرابی که در افعال وی ظاهر شود و اما انواعی که در تحت فضیلت عفت
دوازده نوع است اول حیا و ان انحصار نفس باشد و وقت و تکلیف قیام از
مدت و غیره و انوار داشت نیز گویند و ان حین نقیاد نفس باشد مرا مورد
جبهه را از روی بیع سوس حسن همد و آنحضرت و رغبت صاد باشد که حاصل
نفس را در از اسنه شدن بکالات چها امر مسائل و ان مجامعت و اکداشتن باشد
در وقت تنایع از ای مختلفه و هوای منباینه از روی قلدت بد و فاضل پنجم
دعوت و ان سکون نفس باشد و عا لک خود شدن در وقت حرکت شهوت ششم
صبر و ان مقاومت نفس باشد با هوا و املا و عت لذات قیام از او صادر نشود
فناعت و ان شان گرفتن باشد با مو ماکل و مشارب ملا و ان مثال از او اکثفا کردن

تذیب اخلاق

واجب خود سکون شهوت بود از طلب لذت ضروری مباح از دوی نادانیت
نه از نقصان خلقت و ظلم تحصیل اسباب بفاش بود از وجوه دهنه و انظار
تمکین کردن بود دیگر را و فردی نمودن در ظلم و اخذ اموال با سبب بدو استحقاق
و هر یک از اجناس را بعد فضایل مشتمل باشد بر انواع از فضاایل اما انواعی که در
محت فضایل حکمت است آنچه مشهور است هفت نوع است اولی دکان و
دکان بود که از کثرت مزاولت مفدمات منجیه سرعت در مرتبه قضایا و استیلا
ملکه شود و قیوم سرعت فهم و ان سرعت انتقال بود از ملزوم بلازم نادان بریند
نامی محتاج نشود سستی صفای ذهن و از استعلاء نفس است برای استخراج مطلوب
باضطرار و تشویشی چهارم سهولت تعلم و ان قوتی بود که مکشوف شود نفس را
و حدی که حاصل شود ذهن را که بی ممانعت خواطر منفرد منوجه مطلوب نظری شود
شد پیچیده حسن تعلیم و ان نگاه داشتن اندازه مقداری بود که در کار بود در
و استکشاف از حقیقت مطلوب اما احوال داخلی را اعتبار خارجی نکند و ششم
حفظ و انضبط کردن و نکند داشتن صوت نهای بود که عقل با و هم بقوت تفکر و ان
تلمیض کردن باشد هفتم تذکر و ان سهولت نیاید آوردن صوت محفوظ باشد
و هر وقتی که خواهد و اما انواعی که در تحت فضیلت شجاعت است مشهور و ان
نوع است اولی که نفس و ان عدم مبالا نفس بود بکرامت و هیوان و هیوان و عساکر
نادرا احوال مورد ملایم و غیر ملایم یکسان باشد و دوم بجدت و ان و اتقن نمودن
نفس باشد بنبات خویش و نادرا احوال خوف جزع نکند حرکات نامنظم از اوضاع
نشود و سوم بلندی همت و ان باک نداشته بودن از هر سخنی و دشواری که طلب

ونداده بران پنجم بیل و انابتهاج و سرور نفس است بملازمت مداومت
 افعال ستوده و شهرت های پسندیده ششم مواساة و هی معاونه الاصدقاء
 المستحقین و مشارکتهم فی الاموال و الاقوات هفتم سناحت و بی بیل بعضی مال و
 هفتم سناحت و بی ترک بعضی مال و بی اما انواعی که در تحت جنس غنائم
 دوازده است اول صدقات آن محبتی باشد صادق که باعث شود بر اہتمام خلکی
 اسباب رغبت و فایزیت این هو صدق و له و اثار هر چه ممکن باشد از بخیل برادر و
 الف و ان منفی بودن زایا و عقید فاسد با جماع ناد و معیشت معاون هم
 باشند سوم وفا و ان تجاوز نکردن است و ملازمت طریق معاونت مواساة
 چهارم شفقت و ان اہتمام بر ازاله مکر و هینست که متوقع باشد وصولش با حد
 پنجم صلہ رحم و ان شریک کردن خویشان و پیوستگان است با خود در خیرات
 دہوی شیشم مکافاة و ان مقابلہ کردن احسان نیست که با او کنند بمثل ان
 یازدہ بران هفتم حسن شرکت و ان بکون لاخذ و الاعطاء فی المعاملات
 علی الاعمال الموافق للجمع هشتم حسن قضا و ان بکون مجازاة لا حد مکافاة
 احسانه خالیہ عن المنہ و النذامہم نود و دہ و طلب مودہ الاکفاء و اهل الفضل
 بحسن الظن و الاعمال النی ششم المودہ منهم و صبر علیہم و ان حسن تلقی
 و رضا دادن با موردی که متعلق بخدای نعم باشد و یا بکسانی که اعراض بر ایشان
 جایز نیست مانند انبیاء و ائمہ اگر چه موافق طبع او نباشد و با معقول او
 نبود یا اگر چه موافق عقل او بود که در کلماتی که حوالہ از بقدرت و کفایت بشری
 نبود و رای و رویت خلوق از ان محال بصری صورت نمیدد زبانه و نقص

کردن هر چه سدا ضرورت کند و قال الشيخ ابن سينا القناعة هي ان يضبط قواه
 عن الاشتغال بما يخرج عن مقدار الكفاية ومبلغ الحاجة من المعاش والافراد
 المقيمة للابدان وان لا محصر على ما يشاهد من ذلك عند غيره وقال الشيخ ابن مسكويه
 هي الشاغل في الماكل والمشارب الزينة ههنا وقادوان ارام نفسنا شد
 در وقت توجه وابتغاث بطالب كافها ناسب شتاب ذكي بخا ورت حلت
 واندازه ازا وضاد رشتودنهم درع وان ملازم نفسنا شد مرغم الحسنة
 يا فعال جيله را بحدی که تصور و تصور بدو راه بناید **مرم** نظام و آن ملکه
 کرم نفس است نظیر کردن و ترتیب دادن امور از هر چه مضایع و اغراض مطلوبه
یا غیر مرم و آن ممکن بودن نفس است از آکنش باطل من الوجوه المحمودة و الصوف
 فی المضارفة المحمودة و امتناع عمودن و باز آشتادنا از آکنش باطل من الجہات المذمومة
 و قال الشيخ ابن مسكويه فضيلة للنفس بها مكتسب المال من وجهه و يعطى في
 وجهه و يمنع من آكنش المال من غير وجهه **در اول مرم** سخا و ان سهل بود
 و انسان شدن اتفاق اموال و اسباب استیلای الحاجات و از باب استحقاق و بآیه
 ما استکم سخا نوع است از فضیلت که در تحت از انواع بسیا و است و مشهور
 هشت نوع است **اول** کرم و ان سهل شد نسبت بر نفس اتفاقا و افعال بسیار
 در امور که فداش عظیم و فغش عام باشد بر وجهی که مصلحتی فیضای آن کند
دوم ایثار و آن بدل کردن مال است بغير با وجود احتیاج خود بان **سوم**
 عفو و ان لسان شدن ترك مكافات بدست یا ترك طلب مكافاة بیکي یا بدو
 بران چهار امر مروت و ان رغبت ضا و قست یا بیضا لرفع بغير بدل مال الایة

ردائنا می معین موضوع شده لیکن معانی نهادن مناز باشند قیاس
 توسط من حیث الیقابلان العلم بالاضداد واحد کذا قال ابن مسکویه قدس سره
 وگاه باشد که بعضی انواع ردائنا می مشهور بود مانند خرقه فراط در سجده
 و همچنین تذکره که فراط تواضعست و تکریم قهری در تواضع و تخریج که فراط
 در عبادت و منقوه قهری در عبادت و گاه باشد که فضیلتی مشبه شود
 بکلام فراطین مانند سخاوت که گاهی مشبه است بنجل و از گاهی است که صرف
 مال موضعی را بنویسند پس صرف نکند ناخود را از دولت اسراف نگاه داشته
 باشد و مردم کان برند که بخل کرد و گاهی مشبه است با اسراف و ان گاه هست که
 صرف مال در موضعی غیر را بق کند و متصرف در بخت اسراف کرد و مردم کان
 برند که سخاوت نموده و همچنین در فضیلت شجاعانه گاه باشد که اذام بنا
 کرد پس نکند بجهنم مشبه شود و پاکند و بشجاعت مشبه شود و در واقع
 بهور باشد نه شجاعت گاه باشد که منظور انا را فضیلت باشد نه نفس
 فضیلت پس اگر انا را فضیلت غالب بودی باشد مشبه شود بطرف فراط
 که وجود نیست نه بطرف قهری که عدم هست چه اشباه وجودی بوجود
 بسیار افتد بخلاف اشباه وجودی بعدی مثالش سخاوت و شجاعت که مشبه
 شوند با آنها و هر چه بخل و جبن و اگر انا را فضیلت غالب بعدی باشد مشبه
 شود بطرف قهری که عدم هست نه بطرف فراط که وجود نیست مثالش عفت
 که مشبه است بخودیه بشره و بسیار باشد که موری که غیر فضا نماند مشبه
 شوند بفضائل پس لابد است از تئیه بان مثال در حکمت جمعی باشند که

و قاضی که قهری
 در سخاوت

اسراف

وفضان و تعجیل و تاخیر طلب نکند و بخلاف آنچه واقع باشد منبسط نماید و از آن
عبادت می تعظیم الله عزوجل و محبت و طاعت و اکرام اولیایه من الملائکه و الانبیاء
والأئمة و العمل بما یوجب الشریعة و تمیزها انما هو بقوی الله تعالی این بود
انواع فضائل که در تحت اجناس اربعه فضائل واقعند و چنانکه هر جنس از اجناس
فضیلت در مقابل و جنس از ذلالت و اقصای عباد افراط و تفریط کذا
هر نوع از انواع فضیلت نبرد و نوع از ذلالت در مقابل و اقصای عباد
مثلاً در انواع هفتگانه فضیلت حکمت کما وسط بود میان خبث و بلا و
که واقعه در دو طرف افراط و تفریط و مراد از خبث هر که است در فریبندگی
و مکاری و مراد از بلا و از کمال و زوال اعمال کما ناشی باشد نه بحسب خلقت
و همچنین سرعت فهم وسط بود میان سرعت تجلی که مانع از احکام فهم باشد
و انبطائی که از افعال فهم ناشی شود و ضیاع ذهن وسط بود میان ظلمت نفس که
مانع از استنباط نتایج باشد و میان الهیاتی که بسبب نادانی تجاوز از حد
از مطلوب بگذرد و از سهولت تعلم وسط بود میان نادانی که بحال استنباط تصور
ندهد و میان تصعیب که مودی تبعد رشود و حسن تعقل واسطه بود میان
سرفه فکر در امور که در تعقل مطلوبی داخل باشد و میان قصور فکر از تعقل
مطلوب بالتمام و تمحض واسطه بود میان غایت و ضبط آنچه ضبطش بمقتضای
بود و میان غفلت از آنچه حفظش بهم باشد و کما واسطه بود میان افراط استغراق
که موجب تبذیر وقت و کلاله بود و میان تسبیحی که از افعال مراعات آنچه واجب
مراعات وی لازم آید و همچنین در انواع سایر اجناس فضائل و بیجهت اکثر ذیل

وخرج سهل چه کسب طال و دشواری چون بر دین سنک کرانست بر فراز کوه ^{بیت}
بلند و خرج در آسانی چون فرو گذاشتن آن بسوی نشیب بدین سبب اجزا اکثر
از مال نافض خافند و اغیارا اغلب بکثرت اموال مخلوط و عاقلانند که نه ^{نقص نیست}
و نه این کمالی همچون عملی شبیه بشجاعت صادر شود از جمعی که فضیلت شجاعانه
در ایشان موجود نبود مانند کسانی که بر میباشند هر وجه و کوب اموال ^{خطرناک}
افدام نمایند و طلب مالی یا ملکی یا عرضی دیگر از انواع اغراض بنویسند چه باعث
بر این اقدام طبیعت شره نباشد نه فضیلت شجاعانه چه نفس شریف را در معرض
خطر نهادن در طلب مالی یا جاهی یا عرضی دیگر از اغراض خستیه از ^{خست}
طبع و دانات همت ناشی تواند شد نه از طبیعت فضیلت و شجاع بجهت
انگس نباشد که حد و شر را در تکاب مری قبیح شنیع بیشتر باشد از انضام عمرو
انقطاع حیات و بدین سبب گشته شد و چنانکه بر زندگی مدیوم اخبار ^{کنند}
و تعجیل مرگ را با فضیلت شجاع و ذکر باقی از ناخیر اجل با چندین عیب و علت
دو ستر شمرده و اشاره باینست آنچه شجاع حقیقی علی بن ابیطالب با صاحب خود
گفت که ایها الناس انکم ان لم تغفلوا موتوا و الذی نفس ابن ابیطالب بیده لاف ^{ضربه}
بالسيف علی الراشون من بیتة علی الفرائش یعنی ای مردمان اگر چاره ^{گشای} کیند که
نشوید چه توانید کرد که با اجل موعود نمیرید بخدائی که جان علی بن ابیطالب ^{نفسه}
قدوت اوست که هزار ضرب شمشیر بر پیرانان تراست از مردن بر شمشیر و از ایمن
که گفتیم معلوم شد که عفت و سخاوت و شجاعت بکونی با ادا از دوی حکیم و شایسته
و ارکان این فضایل متحقق نتواند شد مگر بیکس پس هر عفتی و جوانی و شجاعت

که مسائل علوم را بطریق تقلید و تلقین فرا گیرند و در اشای بخاوده و منظر
 بر وجهی ابراهیم کنند که مستمعان بعبانند و برود علم و کمال و فضل انگیز
 دهند لیکن در حقیقت و ثوق نفس بر بقیه که عمر حکمت در ایشان
 حاصل نبود و مثل ایشان در تقریر علوم مثل بعضی حیوانات بود در محاکاة
 افعال انسانی و همچنین علل اعصاب در شود از جاعلی که عقیف النفس باشند
 مانند کسانی که ترك لذات حسیه بطمع جاه و بنوی کنند بنا بر آنکه لذت
 بطعتر از لذت حسیست و با ترك لذات دنیوی بتوقع لذات اخروی که از خیر
 لذات دنیوی است نمایند بنا بر آنکه هم الطغست هم آدم پس در حقیقت
 نباشند چه عقیف بحقیقت کس نیست که در او موجود بود حقیقت عفت
 حقیقت انست که اعمال قوت شوند بقدر ضرورت و کفایت حاجت
 شخصی و نوعی کند و باعث برایشان بر فضیلت همین معنی باشد نه عرضی و بگوید
 همچنین استیضاد در شود از کسانی که حقیقت سخاوت از ایشان منتفی باشد
 چه حقیقت سخاوت انست که باعث بزرگ مال جلیل بودن بزرگ باشد و نفس
 نه عرضی بگوید از اعراض چنانکه اکثر رفیقان شهوات حسیه با طامعان ابلج
 متضاعفه و نامتوقعان لذات دهنده را و نه فلت معرفت بقدر مال بصعوبة
 مداخلی چنانکه اگر مبرات با فته کان و یا پهمبالانان در وجوه مکاسب
 و قدر مال بغایت عزیز است بنا بر آنکه ضرورت است و ندید بر معاش و نافع در
 اظهار حکمت و انکسایش از وجود سنوده معشر چه مکاسب جمیله بسیار است
 و سلوک طریق از احرار بغایت دشوار و حکما گفته اند که مال را مدخل صعب بود

ضایحه

عفت

علم

بزم

وغير اینها را راجع بفعل امراد عدم قبول مجرد عمل باشد بدون علم و در طبقه
غزالی مراد عدم حصول علم بود مگر بفعل و در طبقه فاعل امراد عدم امکان وصول
نفسناطقه است بخدای تعالی بدون تهذیب اخلاق و هذا غایه ما ابدا لا
مقصود و مراد خاتمه ذکر هر طبقه محققین از علم است
شرعی که مراد از صوفیه عرفا ایشانند خواه مستم
ناشد باین امر و خواه نه بدانکه چون دانسته شد که مناطقه
انسان و کاملست نفسناطقه بعد از حصول حکمت نظری تحصیل ملکات
است که عبارت از متوسط است در جمیع افعال و اعمال محبتی که نامی با حد
افراط و تفریط نباشد و آنرا محاله موقوفست بر معرفت تاثیر مقدار
هر فعلی و علمی در نفس بحسب کسب و کیفیت که هر اینها تفصیل آن مفید
نموند بود بلکه موقوف است بر تعلیم و تعریف الهی که بیعت نبیا و رسول
شرایع و قوانین کلیه حاصل نموند شد پس حصول ملکات و تحصیل
اخلاق موقوف باشد بر وجود انبیا و دلالت هدايت ان سلام الله علیهم
اجمعین و این نیز آنچه حاجت انسان به تدبیر اخلاق علیحده طریقست
اثبات و جوب نبوت چنانکه حاجت انسان بمدرن طریق بود بر این مطلب چنانکه
گذشت و بالجمله اندازه اعمال هم بحسب فعل و هم بحسب ترک فرایز نموند شد
مگر از انبیا قال الشیخ فی رساله الاخلاق بعد از انواع الفضایل و اما نقد بر
هذه الفضایل و تحدیدها مستفاد من باب الملل و از اینجا معلوم شد که
از میزان متابعت که است سجدن اعمال و افعالست و بحقیقت نسبت

الیه فی علم الاخلاق

و شجاعی باشد حکیم نباشد لیکن هر حکیم عقیق سخی و شجاع بودنش لازم نباشد
لیکن چنین حکیمی در حکمت تمام نباشد چه در حقیقت حکمت مرکبست از علمی
مطابق و علمی موافق و لهذا گفته اند که معنی حکیم راست گفتار و درست کردار است
و راستی گفتار اشاره بعلم مطابق است و درستی کردار اشاره بعلم موافق بر حکیم
غیر عامل سلوک راه ظاهر تنها کرده از راه باطن فدی نه پیهموده چه نتیجه بود
و رسیدن بخدا راه باطن دستبداشت بخدا ممکن نیست مگر بجز شدن بالفعل و از سنز
از قید جسم بالکلیه چه با جسم تعلقی بحکم بخدائی که نه جسمست نه معلول
بحکم نتوان رسید و نفس نامدب نشود علاقه اش لا محاله با جسم باقیست و
هر آنکه کندی پای و است و از پای کنده و از راه پیمائی نباید این علاقه جسم باقی
از خدا محروم باشد و نه مذنب نفس انسانی که مذهب اخلاق است که موجب
قطع علاقه است از جسم بر حکیم غیر مذهب اخلاق بخدا رسیده باشد
و نامدب نشود نتواند رسید و در نیست که این باشد مراد از قول خدا
دُرِّ نَرِّ نَجْدٍ کَیْلَکَ الْطَّيِّبُ الْعَمَلُ الصَّالِحُ بِرَغَةٍ وَ کَلَّمَ اشَار
باشد روح مجرد چنانکه عرف فرامست و طب اشاره بصف علم و بالا بردن
علم مراد از اشاره با آنچه گفتیم و این تاویل مبنی بر آنست که ضمیر مستند بر
راجع باشد بعمل صالح و ضمیر بارز بکلم چنانکه مخار غرالبست لیکن او کلم
را بر علم توحید عمل کرده و عمل صالح را رافع او نموده با این معنی که مقصود از
عمل صرف ثلثینست از خلق بسوی خالق لینیعت بعدا لا تصرف الیه لکما
معرفته و محبت اگر فقیهین از اهل ظاهر ضمیر مستند را راجع بعلم گرانند و ضمیر

بشود و صاحبها بر او با عین بوده تجا و زینموده و بالجملة محققین این طایفه را باب هفتم
 غایبه اند که هفت بر ذان یگانة الهی مقصود سازند و هیچ مطلبی دیگر بوجهی از
 وجوه نیز در اند و این طایفه را در سلوک راه خدا مقامات است که اول از بعد از حفظ
 توبه کردن است آنکه طاعات را در کتاب بیشتان و آخرش گذشتن از هر چه غیر از خدا
 و توبه کردن از گناه حقیقی که عباد را از جو مجازی است چنانکه گفته اند وجود کبریا
 لا یفارق ذنب ما بین مقامات دنیا است که بعضی از اکابر این طایفه حضرت ^{سید} ^{میرزا}
 مقام کرده و خواجہ عبد اللہ انصاری در کتاب منازل السائرین این ابراد ضابطه
 که اصول مقامات است نموده که هر مقام از آن مقسوم است بده قسم که هر قسمی از آن
 مقام است علیحدہ و مجموع مرتب بقدر قسم شود و آخرین مراتب که گذشتن از
 جمیع ماسواست تریبہ فنا خوانند بنحوی که فنا در امر تریبہ منظور تواند بود
 شامل از فنا نیز نباشد و در امر تریبہ خوض بچند اصول و روی دهد جامع ضابطه
 حق کرد و باقی ببقای حق شود و شیخ ابو علی بن سینا در کتاب اشارات بابی
 علیحدہ در ذکر مقامات غار فین عقد کرده و امام فخر رازی در شرح اشارات
 گفته اند هذا الباب جلالتها فی هذا الکتاب نہ مرتبہ فی علوم الصوفیہ تریبیا ما استقامت
 مرتبہ و لا تحفه مرتبہ و شیخ در اول باب مذکور میگوید ان للعارفین مقامات
 و درجات یحسون بها و هم فی جنوتهم الدنیا و یدون غیرهم فکانهم و هم فی خیالات
 من ابدانهم فرفضوها و انجذروا عنها الی عالم القدس یعنی مرطار فین را مقامات ^{تسلط} ^{تسلط}
 در معرفت حقیقی و سلوک بمحضرت و که مخصوص اند با آن و غیر ایشان را از مراتب
 و درجات یضییعی نیست این اختصاص با بقای حیات نبوت و تعلق نفوس ایشان
 است با بدن پس کونا ایشان را آنکه در جلالت لباس بدان خود اند در آن لباس و
 جلالت نپسند بلکه آن لباس را از خود کندہ اند و بد و افکنده و در فضیلت از
 فضولان باب گفته العرفان مبتدا من تفریق و بعض و ترک و رفض مغنی جمع

انبیاء و اوصیای انبیاء چنانکه سابقا اشاره بدان فرمودیم غرض از بعثت
انبیاء نیست مگر تدبیر اخلاق نفوس ناطقه و تحصیل ملکة عبدالت ربطایع
بشریه کما قال سیدهم و خاتمهم بعثت لانهم مکارم الاخلاق پس عزالت میباشند
افعال و افعال شرعیه باید بنوعی باشد که موجب تحلی بفضایل و تحلی از ذائل و
کشتن سبب تحصیل اخلاق فاضله و بندیدن ملکات ذلیله تواند شد و اینفیه
لا محاله موقوفست بر تنبیهی کامل و آگاهی وافر و پیراخنن باحوال خود و خبر دار بودن
از امور باطن و تقلبات قلب و قایقانات نفس و اهنای عظیم در واقع گردانیدن
عبادات بر وجه اخلاص محض و خلوص نیست از جمیع شوائب لا محاله فلاحظ این
معانی یا معاشرت و محالطت از تکالیف و موازیم مراسم عادات و میباشند مودبت
مطابق بافت متعسر بلکه بر اکثر نفوس متعدد است پس بسیاری از محققین علمای
شرعیت بل حکمای ملت در هر زمانی از آنکه بعد از تحصیل علوم بیفیه حصول
ملکات علییه و تکمیل قوت نظریه اخیار عزالت و تقلیل خلالت و عشرت میفرموده
و جماعتی از آنکه و طلبه از نیزان پیدا شده اند و میفرموده اند بدوینکه
بامی نای تخصیص بوصفی و هباتی واجب است لازم شمرند در صد سالفین
شعار خلص منکابر و کل نابعین هیز و انقطاع بخدا و انقراض بجهت عبادت و بندگی
و امید بسته اند تا آنکه جماعه تقلید پنا کرده رسوم غیر معهودات نموده
و تزیین بری خاص و لشمی باسم مخصوص لازم شمرند و توانین واضطلاح
وضع کردند و پیری و مریدی شایع شد و نیک و بد در هم شدند و ربطایع
نام میخواستند و افریضواب هازا کتبا به نسبت عبودیت بندگی گردانیست و از
سمت لقب و منصب و مخلصین صالحین متقین که در قران مجید و سنی طهر
وارد شده تجاوزه نموده و از روی هبات و فرائد در هر لباس که باشد چنانکه

ودر این تقریر اشارت بجذب قدسی مشهور که لا يزال یقریب العباد بالبواقی
 کنت معده الذی یجمع وبصره الذی یبصر به الی بها یطش و معلوم شود که این
 مطلب علی مدغم به حکما و موافق شریعت غایت از مجموع آنچه ذکر کردیم ظاهر شود
 که مرتبه معرفت بالا تر از مرتبه حکمت است و مطلب عرفا غیر از مطلب حکما
 حکما قطع تعلوق نفسنا طفا است و جسمانیات و پیوستن به بالا علی و عالم مجردات
 و مطلب عرفا قطع نظر از جمیع ماسوی و تحصیل مقام فنا و پیوستن به عالم بقا و طلب
 عرفا و حکما هر دو بالا تر است از مطلب هاد و عباد چه مطلب هاد عباد گذشتن
 از جسمانیات غیر نیست بلکه گذشتن از ذات جسمانی و پیوستن به بقا و پیوستن به
 اخروی و بابت و شیخ در مقامات عارفین در بیان فرقی میان زاهد و عابد و عارف
 گفته المعارض عن شاع الذین و طبیبانها یخص باسم الزاهد و الواطع نقل العبادات
 من القیام و الصیام و نحوهما یخص باسم العابد و المنصرف بفکره الی فی الدنیا و فی سبیل
 لشرق نور الحق و ستره یخص باسم العارف و قد ترکیب بعض هذه مع بعض در بیان
 میان عارض زاهد و غایب میان عرض عارف گفته الزهد عند غیر العارف معاملة ما
 کانه بشری بمتاع الدنیا منع الاخرة و عند العارف نزه عما یشغل ستره عن الخلق و
 علی کل شی غیر الحق و العبادة عند غیر العارف معاملة ما فکانه یعمل فی الدنیا لاجرة
 باخذها فی الاخری هی الاجر و الثواب عند العارف دنایه ما لیمه و قوی نفسی
 المنوهم المتخیله لجزایها بالعبود و عن جناب العرف و الجناب الحق فنبصر رسالة السر
 حاینا یتجلی الحق لا نثار و عن فخلص السر الی الشرق الساطع و بصیرة لک من مسفرة کلاما
 شاء السراطلع الی نور الحق غیر مزاج من الهم بل مع تشیع منها له منکون بکلیته منضفا
 فی سلك القدس چون در فرق اول اشاره کرد بقوله و قد ترکیب بعض هذه مع بعض که
 هر زاهد و هر عابد عارف بود شش لازم نیست که چه عارف البسهم زاهد است
 و هم غایب ظاهر شد وجود زهد و عبادت و عارف نیز پس در فرق دوم بیان کرد
 مغایرت زهد و عبادت غیر عارف با زهد و عبادت عارف چه زهد غیر عارف

جمع هو جمع صفات الحق للذات المريدة بالصدق منه الى الواحد ثم وفوقه خواصه
 نصير شرح ابن كلام كنهه قد جمع الشيخ جميع مقامات العارفين في هذا الفصل
 بما ملخصه ان تحصيل المعرفة التي هي كمال النفس الباطنة النافضة للسفود
 له بالقوة يكون بشئين تحليلية وتحليلية كما ان مذاوات المرضي يكون بشئين ثبوتية وقوية
 والاول سلبى والثاني ايجابى وهو مسوق بالاول لكل منهما درجات ما درجات التحلية فيكون
 بين ذات العارف وبين جميع ما يشغله عن الحق باعتبارها فان التقرب هو التفصيل بين شئين
 لا يخرج لاحدهما على الاخر ثم نقض لان ذلك الشواغل كالميل والالتفات اليها عن الله
 لها بالبحر عما سوى الحق والاتصال به فان النقص هو محض ترك شئ لتفصيل عنه شئ مستحضر
 بالقياس اليه كالغيبا عن الموثب ثم تركه اطلب الكمال لا جاذبانه فان الترك تحليلية وانقطاع
 عن الشئ ثم رفض لادانه بالكيفية فان الرفض ترك مع افعال عدم مبالاة اما درجات التحلية
 ثباتها على الاجمال ان العارف اذا انقطع عن نفسه وانصل بالحق الى كل فادته مستغرقة في
 قدرته المتعلقة بجميع المقدورات وكل علم مستغرق في علمه الذي لا يعرف عنه شئ من جود
 وكل اذاته مستغرقة في رادته التي تمنع ان يمنع عنها شئ من المكنات بل الى كل وجود
 وكل كمال وجود صا دراعته فانصافا من لادته وصا والحق بصره الذي له وبصره
 الذي له يسمع وقد نه التي بها يفعل وعلمه الذي به يعلم وجزءه الذي به يوجد نصا
 العارف متحكما باخلاق الله بالحقيقة فهذا معنى معاني العرفان في جمع صفات الحق
 للذات المريدة بالصدق ثم انه بظاهر كون هذه الصفات وما يجري مجراها مع كونها
 متكررة بالقياس الى الكثرة متحدة بالقياس الى مبداءها الواحد فان علمه الذاتي هو عينه
 قدرته الذاتية وهي عينها اذاته وكذلك سائرها وادلا وجود ذاتها الغير فلا
 صفات مغايرة للذات والاذات موضوعات للصفات بل الكل شئ واحد كما قال الله تعالى
 انما الله واحد فهو لا شئ غيره وهذا معنى قول الشيخ منتهى الى الواحد وهذا كماله
 يبقى اصف لا موضوع لا عارف لا معروف وهو مقام الوفوف في بوشبهه فانك
 ابن كلام تفريري بكر استحدث وجوده اذ فرغ الغيب عرفا وثمره القلوب واليا

بصير

هو

و در حقیقت اشترای نیست و استعواضه مرئع فانی نه با ارباب باقی اخرون و عتبا
 غیر غارف معامله نیست مانند کسی که عمل کند بتوقع اجر و بخلایف دهد عاقل
 که نترسید از هر چه غیر حق نعم است نا شاغل باطن و از جناب حق نعم نشود
 تکیه نیست یعنی استحقاق نیست و غیر حق نعم را در جنب حق نعم و عبادت غارف
 را باصتی است و عادت دینی و مهتاد و قوت های خود را نادیده و وقت توجه باطن
 بجناب حق نعم مطیع و منفاد او باشد و مراحت با او ننمایند و باطن را در اینها
 خودشان مشغول دنیا زندگانی قال فی فصل اخر فاذا عبر المرء بواجبه الى النبل صار
 مرآة مجاوة محاذیها شطر الحق و درین علیه اللذات العلی و فرج بنفسه بیهامان
 اثر الحق و کانه نظر الی الحق و نظر الی نفسه و کان بعد متردد یعنی چون در باطن
 بسرحد کمال رسد باطن غارف چون مرآئی شود جلالت آنکه در مقابل وجه متعالی
 خود آشفته شده باشد پس تمثیل شود در آینه باطن غارف اثر حق نعم و فایز شود
 بر اول ذات حقیقه و مستقیم باشد لا محاله بخود پس و در نظری بسوی حق باشد و نظری
 بسوی خود و از این جهت هنوز متردد باشد ثم قال فی فصل اخر ثم لبغی عن نفسه
 فلیحط جناب القدس فقط وان لاحظ نفسه فمن حیث هی لا خطه لها لا من حیث هی
 ترتبها و هناك یحیى الوصول یعنی چون غارف بمقام رسد که گاه نظرش بحق
 باشد و گاه بخود پس باید که همت بکار و اصالا نظر بخود نکارد و از خود غایب شود
 و از غیر حق نعم فانی مطلق گردد و ملاحظه و التفاتش مخصوص بجناب قدس باشد و پس
 و اگر گاهی ملاحظه خود کند از این جهت که ذات خود را صاحب چنین بیتی و بیتی
 بیند چون غارف با مقام رسد هر آینه بخود وصول سپیده باشد بلغنی الله و یتبع

طاب الی الی ذلك المقام بمحمد و اهل بیته علیهم السلام و هذا اخرها و الله

الحمد لله المفضل المنعم و الصلوة و السلام علی رسول الله و اهل بیته

القرام ثم کتاب فی المثل و القوام حسن بقیه

هفت شهر رمضان سنه ۱۲۶۱ هجری قمری

قد و تحفه بنده الفضلا و المتکلمین قدوة الحکماء و المتأملین
 العارف و الحکماء الحکمة و الالهة علم الالهة و الفلاسفة الحکمة الزاخر میرزا محمد باقر